١١٢ [illegible]

الله [illegible]

ملبت

أرى الخلد يسلو وقلبي منه ملآن

وما لي عن [illegible] شغل وللبعد الرهان

كلام المشتكي [illegible] دمع [illegible] سعديه أحيان

[illegible] أو أخاف [illegible] زمان

زمان لا [illegible] أحسان

[illegible] الحب [illegible] سوى خط اسطا

فيا [illegible] روض [illegible] كان

سقته ~~[illegible]~~ ما حيا الروح أحيا واصفان

ولما ذهل الدهر وما للدعوان

[illegible] وكان أبنا الدهر منه [illegible]

[illegible] ذلي وهذا الناس خوان

يسئل [illegible] حاشية [illegible]
وذلك بطريقه [illegible] ١١٢

[illegible] وصلى الله [illegible]
[illegible] الفاتحة

كتاب

تفسير سورة الفاتحة للشيخ العلامة [illegible]

[illegible] الرحمن الرحيم

سوال [illegible] العلوم

[illegible] رسالة [illegible] الذين [illegible] عليهم [illegible] السلام

عليه السلام فيقول الله [illegible] علمنا [illegible]

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال [illegible] يا رسول الله [illegible] صلى

[illegible] قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد [illegible] وايضا [illegible] حلت

[illegible] الله عز وجل [illegible] الا [illegible] العيان [illegible] عليه [illegible] اللهم صلى

[illegible] ان الله عز وجل [illegible] صلى على محمد [illegible] اللهم صل على محمد

[illegible] ابراهيم [illegible]

[illegible] الصلاة والسلام [illegible] صلوا [illegible] وسلموا

[illegible] ولله [illegible]

[illegible] المعنى [illegible] يكون الله عز وجل [illegible]

[illegible] فاذا [illegible]

[illegible] الاولى [illegible]

[illegible] عليك [illegible] عليه [illegible]

[illegible] ولم يكن [illegible] النساء [illegible]

[illegible] الاركان [illegible]

[illegible]

٢

كد ٤ قمر ١

بسم الله الرحمن الرحيم ٥ ورب تمم بالخير

الحمد لله الذي وفقنا لأداء أفضل الطاعات وأوقفنا على كيفية اكتساب أكمل السعادات
وهدانا إلى أن قلنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات ٥ بسم الله
الرحمن الرحيم بشروع في كل الخيرات والمأمورات ٥ الحمد لله الذي له ما في السموات ٥
رب العالمين بحسب كل الذوات والصفات الرحمن الرحيم على أصحاب الحاجات والضرورات
مالك يوم الدين في إيصال الأبرار إلى الدرجات وإدخال الفجار في الدركات إياك نعبد
وإياك نستعين في القيام بأداء التكليفات ٥ اهدنا الصراط المستقيم بحسب كل الهدايات
صراط الذين أنعمت عليهم في كل الحالات والمقامات غير المغضوب عليهم ولا الضالين من أهل
الجهالات والضلالات والصلاة على محمد المؤيد بأفضل المعجزات والآيات وعلى آله وصحبه
حسب تعاقب الآيات وسلم تسليما ٥ أما بعد فهذا كتاب يشتمل على شرح بعض ما [illegible]
الله من علوم سورة الفاتحة ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لإتمامه وأن يجعلنا في الدارين
أهلا لإكرامه وإنعامه إنه خير موفق ومعين وبإسعاف الطالبين قمين ٥ وهذا
الكتاب مرتب على مقدمة وكتب أما المقدمة ففيها فصول الفصل الأول في التنبيه
على علوم هذه السورة على سبيل الإجمال ٥ اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن
هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسئلة فاستبعد هذا
بعض الحساد وقوم من أهل الجهل والغي والعناد وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفـ[سهم]
من التعلقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني فلما شرعت
في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة على التصريح بالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن ا[لحصول]
قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق إن قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك أن
المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ولا شك أن المنهيات إما أن [تكون]
من باب الاعتقادات [illegible] أو من باب أعمال الجوارح أما الاعتقادات فقد جاء في الحديث المشـ[هور]
[illegible] ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار إلا ملة واحدة وهذا يدل على
[illegible] موصوفون بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم إن ضلال كل واحد من أولئك [illegible]

غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى
وبصفاته وأحكامه وبأفعاله وبأسمائه وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجوير والثواب
والمعاد والوعد والوعيد والأسماء والأحكام والإمامة فإذا وزعنا عدد الفرق الضالة
وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل
ذلك أنواع الضلالات الحاصلة في فرق الأمة وأما فرق غير الأمة فيقربون من سبعمائة فإذا
ضممت أنواع ضلالاتهم إلى أنواع الضلالات الموجودة في فرق الأمة في جميع المسائل
العقلية المتعلقة بالإلهيات والمتعلقة بأحكام الذوات والصفات بلغ المجموع
مبلغا عظيما في العدد ولا شك أن قولنا أعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الأنواع
والاستعاذة عن الشيء لا تمكن إلا بعد معرفة المستعاذ منه وإلا بعد معرفة كون ذلك الشيء
باطلا وقبيحا فظهر بهذا الطريق أن قولنا أعوذ بالله من الشيطان مشتمل على الألوف من المسائل
الحقيقية اليقينية وأما الأعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه إما في الصحف
العتيقة أو في الأخبار المتواترة وفي أخبار الآحاد أو في إجماع الأمة أو في القياسات
الصحيحة ولا شك أن تلك المنهيات تزيد على الألوف وقولنا أعوذ بالله متناول لجميعها
وجملتها فثبت بهذا الطريق أن قولنا أعوذ بالله من الشيطان يشتمل على عشرة آلاف مسئلة
أو أزيد أو أقل من المسائل المهمة المعتبرة وأما قوله جل جلاله بسم الله
الرحمن الرحيم ففيه نوعان من البحث ٥ النوع الأول أنه قد اشتهر عند العلماء أن لله سبحانه
وتعالى ألفا وواحدا من الأسماء المقدسة المطهرة وهي موجودة في الكتاب والسنة
ولا شك أن البحث عن كل واحد من تلك الأسماء مسئلة شريفة عالية وأيضا فالعلم بالاسم
لا يحصل إلا إذا كان مسبوقا بالعلم بالمسمى ففي البحث عن ثبوت تلك المسميات وعن
الدلائل الدالة على ثبوتها وعن أجوبة الشبهات التي تذكر في نفيها مسائل كثيرة
ومجموعها يزيد على الألوف ٥ النوع الثاني من مباحث هذه الآية أن الباء في قوله
بسم الله باء الإلصاق وهي متعلقة بفعل فالتقدير بسم الله أشرع في أداء
الطاعات وهذا المعنى لا يصير ملخصا معلوما إلا بعد الوقوف على أقسام الطاعات
وهي العقائد الحقة والأعمال الصافية مع الدلائل والبينات ومع الأجوبة عن الشبهات

وهذا المجموع يزيد على عشرة الاف مسألة ومن اللطائف ان قولنا اعوذ بالله اشارة الى
نفي ما لا ينبغي من الاعتقادات والعمليات وهذا هو الترتيب الذي يشهد به العقل الصحيح
والحق الصريح اما قوله جل جلاله الحمد لله فاعلم ان الحمد انما يكون حمدا على النعمة والحمد
على النعمة لا يمكن الا بعد معرفة تلك النعمة لكن اقسام نعم الله خارجة عن التحديد والاحصا
كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولنتكلم في مثال واحد وهو ان العاقل يجب
ان يعتبر ذاته وذلك لانه مؤلف من نفس وبدن ولا شك ان ادون الجزئين واقلهما فضيلة
ومنفعة هو البدن ثم ان اصحاب التشريح وجدوا قريبا من خمسة الاف نوع من المنافع والمصالح
التي دبرها الله تعالى بحكمته في تخليق بدن الانسان ثم ان من وقف على هذه الاقسام المذكورة
في كتب التشريح عرف ان نسبة هذا القدر المعلوم المذكور الى ما لم يعلم ولم يذكر كالقطرة
في البحر المحيط وعند هذا يظهر ان معرفة اقسام حكمة الرحمن في خلق الانسان تشتمل
على عشرة الاف مسألة او اكثر ثم اذا ضم الى هذه الجملة اثار حكمة الله تعالى في تخليق العرش
والكرسي واطباق السموات واجرام النيرات من الثوابت والسيارات وتخصيص كل واحد منها
بقدر مخصوص وكون مخصوص وحيز مخصوص ثم يضم اليها اثار حكمة الله تعالى في تخليق
الامهات والمولودات من الجمادات والنبات والحيوان واصناف اقسامها واحوالها علم ان
هذا المجموع يشتمل على الف الف مسألة او اكثر او اقل ثم انه تعالى نبه على ان اكثرها مخلوق
لمنفعة الانسان كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وحينئذ يظهر ان قوله
الحمد لله مشتمل على الف الف مسألة او اكثر او اقل واما قوله جل جلاله رب العالمين فاعلم
ان قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف اليه واضافة الشي الى الشي يمتنع معرفتها الا بعد
حصول العلم بالمضافين فمن المحال حصول العلم بكونه ربا للعالمين الا بعد معرفة العالمين
ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وهي ثلثة اقسام المتحيزات والمفارقات
والصفات اما المتحيزات فهي اما بسائط او مركبات اما البسائط فهي الافلاك والكواكب
والامهات واما المركبات فهي المواليد الثلاثة واعلم انه لم يقم الدليل على انه لا جسم
الا هذه الاقسام وذلك لانه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلا لا نهاية له وثبت
بالدليل انه تعالى قادر على جميع الممكنات وهو تعالى قادر على ان يخلق الف الف عالم
خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم ويحصل
في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والارضين

والشمس والقمر ودلائل الفلاسفة في اثبات ان العالم واحد دلائل ضعيفة
ركيكة مبنية على مقدمات واهية قال ابو العلاء المعري

يا ايها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر
هين على الله ماضينا وغابرنا فما لنا في نواحي غيره خطر

ومعلوم ان البحث عن هذه الاقسام التي ذكرناها للمتحيزات يشتمل على الوف
من المسائل بل الانسان لو ترك الكل واراد ان يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة في ارحام
الجبال من الفلزات والاحجار الصافية وانواع الكباريت والزرانيخ والاملاح
وان يعرف عجائب احوال النبات مع ما فيها من الازهار والانوار والثمار وعجائب
اقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لنفد عمره في اقل
القليل من هذه المطالب ولا ينتهي الى غورها كما قال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وهي باسرها واجمعها داخلة
تحت قوله رب العالمين واما قوله جل جلاله الرحمن الرحيم فاعلم ان الرحمة عبارة
عن التخليص من انواع الآفات وعن ايصال الخيرات الى اصحاب الحاجات اما التخليص
عن اقسام الآفات فلا يمكن معرفته الا بعد معرفة اقسام الآفات وهي لكثرة لا يعلمها
الا الله ومن شاء ان يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على اقسام الاسقام
التي يمكن تولدها في كل واحد من الاعضاء والاجزاء ثم يتأمل في انه تعالى كما انزل لها الدا
فقد خلق لكل واحد منها شفاء ودواء ثم يتأمل في انه تعالى كيف هدى عقول الخلق الى معرفة
اقسام الاغذية والادوية من المعادن والنبات والحيوان فانه اذا خاض في هذا الباب
وجده بحرا لا ساحل له ويحكى عن جالينوس انه لما صنف كتابه في منافع اعضاء العين قال
تحلف عند الناس ولو علم الله تعالى في تخليق العصبتين المجوفتين الملتقيتين على موضع واحد
مرات في المنام كان ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم بخلت على عبادي بذكر آثار
حكمتي فانتبهت وصنفت فيه كتابا وقال ايضا ان طحالي قد غلظ فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع
فرأيت في الهيكل كأن ملكا نزل من السماء وامرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر واكثر
علاجات الطب انما انتهى الى الاطباء بهذه التنبيهات والالهامات فاذا وقف الانسان
على امثال هذه المباحث عرف ان اقسام رحمة الله على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء واما
قوله تعالى مالك يوم الدين فاعلم ان الانسان كالمسافر في هذه الدنيا وسنوه كالفراسخ وشهوره كالاميال
وانفاسه كالخطوات ومقصده الوصول الى عالم الاخرة لان هنالك تحصل الفوز بالباقيات

الصالحات فاذا شاهدنا الطريق انواع هذه العجائب في ملكوت الارض والسموات
فانظر انه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في العظمة والبهجة والسعادة واذا عرفت هذا
فنقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسائل المعاد والحشر والنشر وهي قسمان بعضها
عقلية محضة وبعضها سمعية اما العقلية المحضة فكقولنا هذا العالم يمكن تخريبه واعدامه
ثم يمكن اعادته مرة اخرى وان هذا الانسان بعد موته يمكن اعادته وهذا الباب لا يتم الا بالبحث
عن حقيقة جوهر النفس وحقيقة احوالها وصفاتها وبقائها بعد البدن وكيفية سعادتها
وشقاوتها وبيان قدرة الله على اعادتها وهذه المباحث لا تتم الا بالعقول [illegible] مسائله
من المباحث الدقيقة العقلية واما السمعيات وهي على ثلثة اقسام احدها الاحوال
التي توجد عند قيام القيامة وهي كيفية النفخ في الصور وموت الخلائق وخراب السموات
والافلاك وموت الروحانيين والجسمانيين وثانيها الاحوال التي توجد بعد قيام القيامة
وشرح اهل الموقف وهو حشره ويدخل فيها [illegible] وكيفية الاحوال التي احوال
يشاهدونها وكيفية حضور الملائكة والانبياء عليهم السلام وكيفية الحساب وكيفية [illegible] الاعمال
وذهاب فريق الى الجنة وفريق الى النار السعير وثالثها كيفية صفة اهل الجنة وصفة
اهل النار ومن هذا الباب شرح احوال اهل الجنة واهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلمات
التي يقولونها والاعمال التي يباشرونها ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ
الالوف وهي باسرها داخلة في قوله مالك يوم الدين واما قوله سبحانه اياك نعبد
واياك نستعين فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المامور به على سبيل التعظيم للآمر
فالمرشد بالدليل ان لهذا العالم الها قادرا [illegible] لا نهاية لها [illegible] محتاجا
وانه امر عباده [illegible] بعضها وانه يجب على الخلق طاعته والانقياد لتكاليفه
وانه لا يليق المقام [illegible] قوله تعالى اياك نعبد ثم ان بعد الفراغ من المقام المذكور العلم
لا بد من تفصيل اقسام تلك التكاليف وبيان انواع تلك الاوامر والنواهي وجميع ما صنف
في [illegible] التي [illegible] كانه داخل [illegible] التي [illegible]
الله تعالى على الانبياء المتقدمين [illegible] التي [illegible] في السموات
[illegible] بالاشتغال بالعبادات والطاعات [illegible] مشتملة على
شرح [illegible] الموجودة في اعمال الجوارح اما اقسام [illegible] الموجودة في اعمال القلوب
[illegible] واعظم واجل وهي التي [illegible] عليها [illegible] الاخلاق [illegible]
[illegible] المتناسبة واذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها باسرها
داخلة تحت قوله اياك نعبد [illegible] ان المسائل التي اشتملت هذه الاية عليها كالبحر المحيط

الذي لا يصل العقول والافكار الا الى القليل منها واما قوله جل جلاله اهدنا الصراط
المستقيم فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية ولتحصيل الهداية طريقان احدهما طلب المعرفة
بالدليل والحجة والثاني تصفية الباطن والرياضة اما طريق الاستدلال فكانها غير متناهية
لانه لا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا وتلك الذرة شاهدة بكمال الهيبة وبعزته
وجلال الصمدية كما قيل [illegible] وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد
ان اجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ومختلفة في الصفات وهي الالوان والامكنة والاحوال
ويستحيل ان يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل الجسمية والا لزم حصول
الاستواء فوجب ان يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدبير مدبر وذلك المخصص ان كان جسما عاد البحث
فيه وان لم يكن جسما فهو المطلوب [illegible]
عاد الكلام في [illegible] وان كان [illegible] فهو المطلوب واذا عرفت هذا فنقول
ظهر ان كل واحد من ذرات السموات والارض شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الاله القادر
الحكيم العليم وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين رحمه الله يقول ان لله تعالى في كل جوهر
فرد انواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل
جوهر فرد فانه يمكن وقوعه في احياز غير متناهية على البدل ويمكن اتصافه بصفات غير
متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار
الى وجود الصانع الحكيم الرحيم فثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناهية واما
تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ولكل واحد من السالكين
الى الله تعالى منهج خاص ومشرب معين [illegible] فلكل وجهة هو موليها
ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ولا خبر عند الافهام من مبادي ميادين تلك الاسرار
والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة واسرارا دقيقة قلما ترقى اليها افهام الاكثرين
واما قوله جل جلاله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فاحوال هذه
المقامات واعلم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات امكنه ان يطلع
على مبادي هذه الحالات [illegible] فقد ظهر بالبيان الذي سبق ان هذه السورة مشتملة
على مباحث لا نهاية لها واسرار لا غاية لها وان قول من يقول هذه السورة مشتملة على
هذه الالف مسئلة كلام خرج على ما يليق بافهام السامعين الفصل
الثاني في تقرير مشرع آخر يدل على انه يمكن استنباط المسائل الكثيرة
من الالفاظ القليلة وتقرير [illegible] اعوذ بالله [illegible] قوله اعوذ يشتمل على انواع [illegible]

واما الثاني فقوله بانه مجرور بالالصاق وهو نوع من انواع حروف الجر وحروف الجر احد انواع
الحرف واما قولنا الله فهو اسم معين ابانه من اسما الاعلام او من الاسما المشتقة على اختلاف
القولين فيه والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من انواع مطلق الاسم وقد تبين
في العلوم العقلية ان معرفة النوع يمتنع حصولها الا بعد معرفة الجنس لان الجنس جزء
من ماهية النوع والعلم بالبسيط مقدم على العلم بالمركب لا محالة فمن قولنا اعوذ
بالله لا يمكن تحصيل العلم به فانه لا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف اولا وهذه
المعرفة لا تحصل الا بذكر حدودها وحصر اقسامها ثم بعد الفراغ عنه لا بد من قسم الاسم الى الاسم
العلم والى الاسم المشتق والى اسم الجنس ونعرف كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه
وخواصه ثم بعد الفراغ يجب الكلام في ان لفظه الله اسم علم او اسم مشتق وبتقدير ان يكون
مشتقا فهو مشتق من ماذا ويذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيل بكل واحد منها وايضا
يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم يذكر بعده اقسام الفعل ومن جملتها الفعل المضارع
ويذكر حده وخواصه واقسامه ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا اعوذ على التفصيل
وايضا يجب البحث عن حقيقة الحروف المطلق ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه
واحكامه ثم يذكر بعده باء الالصاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث
يحصل الوقوف على المباحث اللفظية والمعنوية بقولنا اعوذ بالله ٥ ومن المعلوم ان
المباحث التي اشرنا الى معاقدها كثيرة جدا ثم نقول والوجه الرابع من المباحث ان نقول
الاسم والحرف والفعل انواع ثلثة داخلة تحت جنس الكلمة فيجب البحث عن ماهية
الكلمة وحدها وخواصها وايضا الفاظ اخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول
واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ
المترادفة او من الالفاظ المتباينة وبتقدير ان يكون الفاظا متباينة فما الفرق بين كل واحد منها
في التفصيل والتحصيل ثم نقول والوجه الخامس من البحث ان نقول لا شك ان هذه
الكلمات انما تحصل من الاصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن
اسباب وجوده ولا شك ان حدوث الصوت في الحيوان انما هو بسبب خروج النفس من
الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا
على سبيل الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب خروج النفس وبسبب اخراجه وعند
هذا يحتاج هذا الباحث الى معرفة احوال القلب والرئة ومعرفة الحجاب الذي هو المبدا
الاول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للحنجرة واللسان والشفتين
واما الحرف فيجب البحث انه هل هو نفس الصوت او هو هيئة موجودة في الصوت مغايرة
له ولا شك ان هذه الحروف انما تتولد عند تقطيع الصوت في مخارج مخصوصة

في الحلق واللسان والاسنان والشفتين فهنا يجب البحث عن احوال تلك المخارج ويجب البحث
عن احوال العضلات التي باعتبارها يتميز [illegible] الانواع الكثيرة من الحس
في الوجود وهذه المباحث هي ان الصوت والحرف كيفيات محسوسة بحاسة السمع واما
الالوان والاضواء فهي كيفيات محسوسة بحاسة البصر والطعوم كيفيات محسوسة بحاسة
الذوق وكذا القول في سائر الكيفيات المحسوسة فهل يجب ان يقال هذه الكيفيات انواع داخلة
تحت جنس واحد او هي متباينة بتمام الماهية وانه لا مشاركة بينها الا في اللوازم الخارجية
فالوجه السابع من البحث ان الكيفيات المحسوسة نوع واحد من انواع جنس الكيف المشهور
فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث ان وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على
الانواع ام لا ثم نقول والوجه الثامن ان مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض
فيجب البحث عن حقيقة العرض واقسامه وعن احكامه ولوازمه ثم نقول والوجه
التاسع ان العرض والجوهر قسمان تحت الممكن والممكن والواجب مشتركان في
الوجود تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والقدم وفي كيفية
وقوع لفظ الوجود على الواجب والممكن انه هل هو قول الجنس على انواعه او قول اللوازم
في موضوعاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والوجه العاشر ان نقول
لا شك ان المعلوم والمذكور والمخبر عنه منحصر في الموجود والمعدوم فكيف يعقل حصول امر
اعم من الوجود [illegible] المطلق اعم من المعلوم وايضا فههنا ان الاعم بالاعتبارات
هو المعلوم ولا شك ان المعلوم يقابله غير المعلوم [illegible] ما لم يعلم حقيقته امتنع الحكم
عليه بكونه مقابلا للمعلوم وجب ان يكون غير المعلوم معلوما فيلزم ان يكون غير المعلوم
هو المعلوم وذلك محال ٥ واعلم انا متى اعتبرنا هذه الدرجات في كل جزء من اجزاء
الموجودات فعند ذلك يظهر انواع مباحث لا نهاية لها ولا يحيط عقله باقل القليل
منها فظهر بهذا [illegible] استنباط العلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة الفصل
الثالث في تقرير طريق اخر لتصحيح ما ذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه
السورة ٥ اعلم انا اذا ذكرنا مسالة واحدة في هذا الكتاب [illegible] وجوه
[illegible] كل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسالة [illegible] بشبهات
[illegible] واحد منها مسالة [illegible] اذا اجبنا عن كل شبهة واحدة منها بجوابين
او بثلثة فتلك الاجوبة الثلاثة ايضا مسائل [illegible] الالفاظ الواردة في كل
العربيات على سبيل [illegible] فضلا بتلك الوجوه فهذا الكلام في كيفية [illegible]
[illegible] لا معنى لها الا [illegible] مع السواد والبياض [illegible]

لذلك كان كل واحد منها مسئلة على حدة واذا وقف على هذه الدقيقة فنقول انا
لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالمعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالموجود والعدم
والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة
بقوله الحمد ولفظة انتسابه الى القسمة الحرفية وعن الحروف والمباحث المتعلقة
بالصوت ولفظة حدوثه وكيفية الفصول الحادثة للاصوات والحروف وعظم الخطب واتسع
الباب ولكنا نبتدئ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ
والعبارة ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ثم ننزل منها
الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والحروف التي تنتهي الى الانواع الثلاثة الموجودة
في قوله اعوذ بالله ونرجو من فضل الله العظيم ان يوفقنا للصواب انه هو المطلوب

الكتاب الاول في العلوم المستنبطة من قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

واعلم ان العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان احدهما المباحث
المتعلقة باللغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع والقسم
الاول من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيها ابواب

الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان اكمل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هي طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق
على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر اما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق
صيغة الماضي والمستقبل عن المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه
والاشتقاق الاكبر هو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة
فنقول اول مراتب هذا التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين
من التقليب كقولنا من ونم وبعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة مركبة من ثلاثة احرف كقولنا
[illegible] وهذه الكلمة تقبل ستة انواع من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك
الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلاثة فانه يمكن وقوع الحرفين
الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاثة في الاثنين ستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات
الثلاثية يمكن وقوعها على ستة اوجه [illegible] ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة رباعية
كقولنا عقرب وثعلب وهي تقبل اربعة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل
واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات الاربعة
فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة انواع من التقليبات وضرب اربعة في ستة
بعدد اربعة وعشرين وجها ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة خماسية وهي تقبل مائة
وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك

الكلمة وعلى كل تقدير واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية
على اربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره وضرب خمسة في اربعة وعشرين مائة وعشرون
والضابط في الباب انك اذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الاول ثم اردت ان تعرف
عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب
الممكنة في العدد الفوقاني والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق
الاصغر سهل معتاد مألوف واما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعب وكأنه لا يمكن رعايته
الا في الكلمات الثلاثية لان تقاليبها لا تزيد على الستة اما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة
جدا واكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على
سبيل الندرة واما الكلمات الثلاثية فقل ما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الستة معتبرة بل
يكون الغالب في الاكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية
القصوى في كشف الكلام في المباحث اللغوية المسئلة الثالثة في تفسير الكلمة اعلم ان تركيب
الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة تفيد القوة والشدة خمسة منها معتبرة وواحد ضائع
فالاول كلم لانه يفيد الكلام لانه يقرع السمع ويؤثر فيه وايضا يؤثر في الذهن بواسطة افادة
المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدته الثاني كمل
لان الكامل اقوى من الناقص والثالث لكم ومعنى الشدة في اللكم ظاهر والرابع مكل
ومنه بئر مكول اذا قل ماؤها واذا كان كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها
الخامس ملك يقال ملكت العجين اذا امعنت عجنه فاشتد وقوي ومنه الملك والاملاك
لانه نوع قدرة والملكة حالة لان فعلها يقدر عليها المسئلة الرابعة لفظ الكلمة
قد تستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي ارتبط بعضه ببعض كتسمية
العرب القصيدة باسرها كلمة ومنه يقال كلمة الشهادة ويقال الكلمة الحسنة صدقة ولما كان المجاز
اولى من الاشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على القول مجاز وذلك لوجهين الاول ان المركب
انما يتركب عن المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون اطلاقا لاسم الجزء على الكل
والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة واحدة فصارت شبيهة
بالمفرد في تلك الوحدة والمشابهة سبب من اسباب حسن المجاز فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل
لهذا السبب المسئلة الخامسة لفظ الكلمة جاء في القرآن بمعان مختلفة احدها يقال
عيسى كلمة الله اما لانه حدث بقوله كن او لانه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة لذلك والثاني
انه تعالى سمى افعاله كلمات قال الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والسبب في الوجه
الاول ان ما تقدم المسئلة السادسة في القول هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة يدل على الحركة

والجمعة فالاول ق و ل فمنه القول لان ذلك امر سهل على اللسان الثاني ق ل و
منه القلو وهو حمار الوحش وذلك لخفته في الحركة ومنه قلوت البسر والسويق فهما مقلوان
لان الشي اذا قلي جف وخف فكان اسرع الى الحركة ومنه القولي وهو الخفيف الطائش
والثالث و ق ل الوقل للوعل وذلك لحركته ويقال توقل في الجبل اذا صعد فيه
والرابع و ل ق يقال ولق يلق اذا اسرع وقرئ اذ تلقونه بالسنتكم اي تسرعون فيه
والخامس ل و ق جاء في الحديث لا اكل الطعام الا ما لوق لي اي الذي يحرك
ويلين حتى ينضج ومنه اللوقة للزبدة وذلك لخفتها واسراع حركتها لانه ليس بها مسكة والطا
والسادس ل ق و ومنه اللقوة وهي العقاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها
ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اضطرب شكله فكانه خفة فيه وطيش ومنه اللقوة الناقة
السريعة اللقاح المسألة السابعة قال ابن جني اللغة فعلة من لغوت اي تكلمت واصلها
لغوة ككرة وقلة وثبة كلها لاماتها واوات لقولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة وقيل
منه لغي يلغى اذا هذى ومنه قوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما قلت ان ابن جني
قد اعتبر الاشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره هاهنا وهو حاصل فيه فالاول
ل غ و ومنه اللغو ومنه ايضا الكلام اللغو والعمل اللغو والثاني ل و غ ويبحث عنه
والثالث غ و ل ومنه يقال الغول ... ومنه الغلوة والرابع غ ل و ومنه
قوله تعالى لا تغلوا في دينكم والخامس و غ ل ومنه يقال فلان واغل في كذا والسادس
و ل غ ومنه يقال ولغ الكلب في الاناء ويشبه ان يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان
في الشي والخوض التام فيه المسألة الثامنة في اللفظ واقول اطلاق اللفظ
على هذه الاصوات والحروف على سبيل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس
من داخل الصدر الى الخارج فحينئذ الحابس للنفس ... لم يتولد الا الحلق ... عند ذلك
الحروف في اخر زمان حبس النفس واول زمان اخراجه والحاصل ان اللفظ هو الرمي
وهذا المعنى حاصل في هذه الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان
يرمي ذلك النفس من داخل الصدر الى خارجه ويلفظه وذلك الاخراج واللفظ
سبب لحدوث هذه الكلمات فاطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثاني
ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها
بان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل الى الخارج والمشابهة احدى
اسباب المجاز المسألة التاسعة العبارة وتقاليبها ع ب ر ... ع ب ... المهملة
البتة بعد الفحص والاستقراء فالاول ع ب ر ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه ان يتكلم

بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف آخر وايضا فانه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من
ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه العبرة لان تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى خارجها
ومنه العبر لان الانسان ينتقل بواسطته من احدى طرفي البحر الى الثاني ومنه المعبر لانه
ينتقل مما تراه في النوم الى المعاني الغائبة الثاني ع ر ب ومنه تسمية العرب بالعرب
لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان اعرب في كلامه لان اللفظ قبل
الاعراب يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان الثالث ب ر ع
ومنه فلان برع في كذا اذا تكامل وتزايد والرابع ب ع ر ومنه البعر لانه ينتقل
من الداخل الى الخارج الخامس ر ع ب ومنه يقال للخوف رعب لان الانسان
ينتقل عندها ومنها المسألة العاشرة قال اكثر النحويين الكلمة غير الكلام فالكلمة
هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال اكثر الاصوليين انه لا فرق بينهما
واحتج النحويون بان ... الكلمة ... وابن جني اقوال النحويين واستشهد بقول ... وما دانت
في هذه ... في العرف ... انه نقل عن سيبويه ... ان لفظ الكلام يختص
بالجملة المفيدة وذلك احرى الا انها عامة ... اما الاصوليون فقد احتجوا
على مذهبهم بوجوه الاول ان العقلاء اتفقوا على ان الكلام ما يضاد الخرس
والسكوت والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت فكان كلاما الثاني ان اشتقاق
الكلمة من الكلم وهو الجرح والتاثير ومعلوم ان من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها
فهاهنا قد حصل معنى التاثير فوجب ان يكون كلاما الثالث يصح ان يقال ان فلانا تكلم
بهذه الكلمة الواحدة وهذا يدل على ان الكلمة الواحدة كلام والا لما جاز ان يقال تكلم بالكلمة
الواحدة الرابع انه يصح ان يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك يدل على ان حصول الافادة
التامة غير معتبر في اسم الكلام المسألة الحادية عشر تفريع على الاختلاف مسئلة
فقهية وهي اول مسائل ايمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وهي ان الرجل اذا قال لامراته
التي لم يدخل بها ان كلمتك فانت طالق ثلاث مرات قالوا ان ذكر هذا الكلام في المرة الثانية
طلقت طلقة واحدة وهل تنعقد هذه الثانية قال ابو حنيفة وصاحباه تنعقد وقال
زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كلمتك فقد تم هذا القدر من الكلام فحصل الشرط لان اسم
الكلام اسم لكل ما افاد شيئا سواء افاد فائدة تامة او لم يكن كذلك واذا حصل الشرط نزل
الجزاء وطلقت فعند قوله ان كلمتك وقع الطلاق فقوله فانت طالق خارجا عن ملك النكاح وغير معلق
به فوجب ان لا تنعقد وحجة اصحابنا ان الشرط هو قوله ان كلمتك والكلام اسم
للجملة التامة فلم يقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كلمتك فانت طالق وحاصل الكلام
انا ان قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة فان القول قول زفر وان قلنا لا يتناول

أقول لعل التوفيق بان يراد بسيبويه ونحوه النحاة بالكلام جمهور النحاة بحسب الاصطلاح وكلام المخالف بحسب اللغة اذا بحسب اللغة ... الاشتقاق ... والتركيب ... اصطلاح النحاة

الحال فالمعنى قول اي حسبه ومما يقوي قول [illegible] انه لو قال في المرة الثانية ان طلقتك فانت
علية ثم لم يطلقها بعده قوله فانت طالق طلقتين ولولا ان هذا القدر كلام والا لما طلقت
ومما يقوي قول ابي حنيفة انه لو قال كلما كلمتك فانت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية
وكلمة ثم لا توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات
الثلاث عند قوله في المرة الثانية كلما كلمتك فانت طالق لان هذا المجموع مشتمل على كلمات
كثيرة وكل واحدة منها توجب وقوع الطلاق واقول لعله قد تقدم ذلك المسألة
الثامنة عشر الخلاف الذي [illegible] ان يكون مخصوصا بما اذا قال ان كلمتك
فانت طالق اما لو قال ان تكلمت بكلمة فانت طالق او قال ان نطقت او قال ان تلفظت بلفظة
او قال كلاما فانت طالق وجب ان يكون الحنث في جميع هذه المسائل قولا واحدا
المسألة الثالثة عشر لفظ الكلمة والكلام هل يتناولان المهمل ام لا الاشبه انه يتناوله
لانه يصح ان يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ويصح ان يقال تكلم فلان بكلام غير مفهوم ولان
المهمل يتوفى السمع فيكون معنى المادة والكلمة حاصلا فيه ويسمى باسم الكلمة والكلام محتاجان
بالقيد ولو لم يعتبر هذا القيد لم يخرج عن [illegible] اصوات الطيور [illegible] الكلمة والكلام الرابعة عشر
اذا حصلت اصوات مؤلفة مركبة تدل على المعاني الا ان ذلك التركيب مركبا طبيعيا لا وضعيا
فهل يسمى مثل تلك الاصوات كلمة وكلاما مثل ان الانسان عند الراحة او الوجع قد يقول اخ
اخ فهذه اصوات مؤلفة وحروف مؤلفة وهي دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها
على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل يسمى امثالها كلمات وكلاما وكذلك صوت القطا فانه
يقول قطا وصوت اللقلق فانه كأنه يقول لق لق فامثال هذه الاصوات هل تسمى كلمات
[illegible] ومارات في [illegible] فائدة هذا البحث يظهر فيما اذا قال
ان [illegible] الحنث والبر على سماع هذه الالفاظ ام لا الخامسة عشر
قال ابن جني لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة اما
لفظ الكلام مختص بالجملة التامة ولفظ الكلمة مختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق من
الناس ان تركيب القول يدل على الخفة والسهولة فوجب ان يتناول الكلمة الواحدة
اما تركيب الكلام فيفيد التأثير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الا ان هذا يشكل
بلفظ الكلمة [illegible] قول الشاعر قلت لها قفي فقالت قاف سمى
نطقها بحرف القاف قولا السادسة عشر قالوا ان لفظ القول يجعله
مجازا عن الاعتقادات والآراء كقولك فلان يقول بقول ابي حنيفة ويذهب الى قول مالك
اي يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به لا انه يحكي لفظهما [illegible]
[illegible] هذا قول المعتزلة ولا يقال هذا كلام المعتزلة
الا على سبيل التعسف وذلك لان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد [illegible]

بل اخذت المسابقة بهذا الوجه لا لاجل جعله مجازا المسألة السابعة عشر لفظ
القول قد يستعمل في غير النطق قال ابو النجم قالت له الطير تقدم راشدا انك لا ترجع الا حامدا
وقال آخر وقالت له العينان سمعا وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب وقال
امتلأ الحوض وقال قطني وقد يقال [illegible] قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان
الذي ورائي ما خلاني ورائي وقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
المسألة الثامنة عشر الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه
الالفاظ والكلمات اما مثبتوا كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام
وبالقول واحتجوا عليه بالقرآن والاثر والشعر اما القرآن فقوله تعالى اذا جاءك المنافقون
[illegible] لكاذبون وظاهر انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانهم اخبروا ان محمدا رسول الله وكانوا
صادقين فيه فوجب ان يقال انهم كانوا كاذبين في كلام آخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس
ولقائل ان يقول لا نسلم انهم ما كانوا كاذبين في القول اللساني قوله اخبروا ان محمدا رسول الله قلنا
لا نسلم بل اخبروا عن كونهم شاهدين بان محمدا رسول الله لانهم قالوا نشهد انك لرسول الله والشهادة
لا تحصل الا مع العلم وهم ما كانوا عالمين به فثبت انهم كانوا كاذبين فيما اخبروا عنه بالقول
اللساني واما الاثر فما نقل ان عمر قال يوم السقيفة كنت قد زورت في نفسي كلاما فسبقني
اليه ابو بكر واما الشعر فقول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان
على الفؤاد دليلا واما الذين انكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا
عليه بان من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وايضا الحنث والبر يتعلق بهذه
الالفاظ ومن اصحابنا من قال اسم القول والكلام يقع على المعنى النفساني وعلى اللفظ اللساني
وبه ابو الحسن الاشعري [illegible]
المسألة التاسعة عشر هذه الكلمات والعبارات قد تسمى احاديث قال الله تعالى فليأتوا
بحديث مثله والسبب في هذه التسمية ان هذه الكلمات انما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية
وكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن ان يكون السبب
في هذه التسمية ان سماعها يحدث في القلوب العلوم والمعاني المسألة العشرون
في هذه الالفاظ كثيرة فاحدها الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها
العبارة وسادسها الحديث وقد شرحناها باسرها وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية
اشتقاقه وانه هل هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة او يباينها فيفسد حصول
المباينة في العرف المسألة الحادية والعشرون في حد الكلمة قال الزمخشري في المفصل
الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف يشتمل على قيد لان صيغة
الماضي كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد لانها دالة على امرين حدث وزمان ولذا [illegible]
[illegible] كقولنا [illegible] ان يجعله [illegible]

يقال وجعله صفة للمعنى المسئلة الثالثة والعشرون اللفظ اما ان يكون جزؤه دالا
وهو المركب او لا يكون وهو المفرد وهو ثلاثة اقسام احدها ان لا يدل شيء من اجزائه على شيء من المعاني
وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل وثانيها ان لا يدل شيء من اجزائه على شيء اصلا
حين هو هو اما باعتبار اخر فانه يحصل لاجزائه دلالة على المعاني كقولنا عبد الله فانك
اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشيء من اجزائه دلالة على شيء البتة اما اذا جعلناه
مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على شيء في جميع الاعتبارات وهو
كقولنا العالم حادث والسماء فوقنا وهذا يسمى بالمؤلف المسئلة الرابعة والعشرون
المسموع المفيد ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان يكون المسموع مفردا والمعنى مفردا وهو
كقولنا الوحدة والنقطة بل كقولنا الله سبحانه واما ان يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا
وهو كقولنا انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من امور كثيرة واما ان يكون اللفظ
مؤلفا والمعنى مفردا وهو محال المسئلة الخامسة والعشرون الكلمة هي اللفظة
المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب من قيود اربعة فالقيد الاول
كونه لفظا والثاني كونه مفردا وقد عرفتهما والثالث كونه دالا وهو احتراز عن المهملات
والرابع كونه دالا بالاصطلاح وسنقيم الدلالة على ان دلالة الالفاظ وضعية لا ذاتية
المسئلة السادسة والعشرون قال الزمخشري الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالتراضي قال
ابو علي [illegible] هذا غير جائز لان الصوت مادة واللفظ جنس [illegible] وذكر
الجنس اولى من ذكر المادة وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس [illegible]
[illegible] في المعقولات واقول السعيد [illegible]
لا يجوز ذكر الصوت لان الصوت ينقسم الى صوت الحيوان والى غيره وصوت الانسان ينقسم
الى ما يحدث من حلقه والى غيره والصوت الحادث من الحلق ينقسم الى ما يكون حدوثه
مخصوصا باحوال مخصوصة مثل هذه الحروف والى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة
عند الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب
وايراد الجنس القريب اولى من الجنس البعيد المسئلة السادسة والعشرون قال
[illegible] الكلمة مفردة ان لا يكون جزء له [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة السابعة والعشرون [illegible]
[illegible]

به يمنع الاحتراز عن الخطأ والاشارة المسئلة الثامنة والعشرون دلالة الالفاظ
على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافا لعباد لنا انها تتغير باختلاف الاصطلاحات والازمنة
والاشخاص لا يكون ذلك الا بجعل جاعل احتج عباد بانه لو لم تحصل مناسبة تخصصه بين الالفاظ
المعينة والمعاني المعينة لزم ان يكون تخصيص كل واحد منها باسمه ترجيحا لاحد الممكنين من
غير مرجح وهو محال وجوابنا انه منقوض باختصاص حدوث العالم بوقت دون وقت ما قبله
وما بعده لا لمرجح وسيما انها اختصاص كل انسان باسم علمه المعين وانما علم
المسئلة التاسعة والعشرون قد يتوهم في بعض الالفاظ كونه مناسبا لمعناه مثل تسميتهم
القطا بهذا الاسم لان هذه اللفظة تشبه صوته وكذا الغراب والقلق وانما وضعوا لفظ
الخضم لاكل الرطب والقضم لاكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها لان حروف
الخاء لينة [illegible] الرطب والقاف لشدته [illegible] اليابس ولهذا الباب امثلة كثيرة ذكرها
ابن جني في الخصائص المسئلة الثلاثون لا يمكننا القطع بان دلالة الالفاظ توقيفية
ومنهم من قطع واحتج فيه بالعقل والنقل اما العقل فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة لا يمكن
الا بالقول فلو كان ذلك القول بوضع اخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقا بوضع
اخر لا الى نهاية وهو محال فوجب الانتهاء الى ما يحصل بتوقيف الله تعالى واما النقل
فقوله تعالى وعلم ادم الاسماء والجواب عن الاول بانه لم لا يجوز ان يكون وضع الالفاظ للمعاني
يحصل بالاشارات وعن الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد من التعليم الالهام وايضا لعل هذه
اللغات وضعها اقوام كانوا قبل ادم عليه السلام المسئلة الحادية والثلاثون لا يمكن
القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافا للمعتزلة واحتجوا بان العلم بالصفة اذا كان ضروريا كان
العلم بالموصوف ايضا ضروريا وذلك يقدح في صحة التكليف واجيب عنه بانه لم لا يجوز ان يقال
انه تعالى يخلق علما ضروريا في العقلاء بان واضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير
ان يخلق العلم بان ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير يزول الاشكال المسئلة
الثانية والثلاثون لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا ان تكون كل اللغات توقيفية وان يكون
كلها اصطلاحية وان يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا المسئلة الثالثة والثلاثون
اللفظ المفرد لا يفيد البتة مسماه لان العلم بكونها موضوعة لهذا المعنى مسبوق
بالعلم باللفظ وبالمعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بينهما مسبوق بكل واحد منهما
فلو كان ذلك العلم بذلك المعنى مستفادا من ذلك اللفظ لزم الدور وهو محال واجيب
عنه بانه يحتمل انه اذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ والمعنى المعين فعند حصول الشعور
باللفظ ينتقل الخيال الى المعنى وحينئذ يندفع الدور والله اعلم المسئلة الرابعة
والثلاثون والاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب لان افادة الالفاظ المفردة
لمعانيها افادة وضعية اما المركبات فعقلية فلا جرم عند [illegible] تلك المفردات [illegible]

العقل كما انه يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات فكذا
الفرق المسئلة الخامسة والعشرون الالفاظ دلالات على ما في الاذهان لا على ما في
الاعيان ولهذا السبب قيل الالفاظ تدل على المعاني وهي التي عناها المعاني وهي امور ذهنية
والدليل عليه ما ذكرناه وجهان الاول انا اذا راينا جسما من البعيد وظنناه حجرا قلنا انه
صخرة فاذا دنونا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرا قلنا انه طير واذا ازداد القرب علمنا
انه انسان فقلنا انه انسان فاختلاف الاسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على ان
مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية الثاني ان اللفظ لو دل على الوجود
الخارجي لكان اذا قال الانسان العالم قديم وقال انسان آخر العالم حادث لزم كون العالم
قديما حادثا معا وهو محال اما اذا قلنا انها المعاني الذهنية كان هذان القولان
دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين وذلك لا تناقض فيه المسئلة السادسة
والعشرون لا يمكن ان يكون جميع الماهيات مسماة بالالفاظ لان الماهيات غير متناهية
وما لا نهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل وما لا يكون مشعورا به امتنع وضع الاسم
بازائه المسئلة السابعة والعشرون كل معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه اهم
كان الوضع بازائه اولى مثل صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والدليل
عليه ان الحاجة الى التعبير عنها ماسة فيكون الداعي الى الوضع قائما والمانع زائلا
واذا كان الداعي موجودا والمانع زائلا كان الفعل واجب الحصول المسئلة الثامنة
والعشرون المعنى الذي يكون خفيا عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور
مثاله لفظ الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب الى جانب امر معلوم
لكل احد اما الذي يقول به بعض المتكلمين وهو المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال
فهو امر خفي لا يعرفه الا الخواص من الناس واذا كان كذلك وجب ان يقال الحركة
اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذي يوجب الانتقال اذا ثبت هذا كان قولهم العلم
اسم لنفس العالمية والقدرة اسم للقادرية لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية
المسئلة التاسعة والعشرون في المعنى المعنى اسم للصورة الذهنية لا للاعيان
الاشياء الخارجية فانا اذا قلنا ان القائل اراد بهذا اللفظ هذا المعنى فالمراد انه
قصد بذكر هذا اللفظ تعريف ذلك الامر المتصور المسئلة الثلاثون قد يقال
في بعض المعاني انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل انا ندرك بالضرورة تفرقة بين حلاوة
النبات والحلاوة الموجودة في الطبرزد فيقال انه لا سبيل الى تعريف هذه
التفرقة بحسب اللفظ وانما السبيل الى تحصيل احوال في نفس السامع ولا يمكن تعريف
هذه تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية اذا عرفت هذا فنقول اما القسم
الاول فلانه ... عن حلاوة النبات عن حلاوة الطبرزد ما وضعوا له في اللغة

لفظة معينة بل لا يمكن ذكرها الا على سبيل الاضافة مثل ان يقال حلاوة النبات
وحلاوة الطبرزد وعلمنا انه لم يوضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لاجل انه لا يمكن تعريفها
باللفظ ولو انهم وضعوا لها لفظة لعرفوا انه لا يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير واما
القسم الثاني وهو ان الانسان اذا ادرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس
ما ادركوا تلك الحالة المخصوصة استحال من هذا المدرك وضع لفظ لتعريفها لان السامع
ما لم يعرف المسمى اولا استحال ان يفهم كون هذا اللفظ موضوعا له فما لم يحصل تصور تلك
المعاني عند السامعين امتنع منهم ان يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعة لها فلا جرم
امتنع تعريفها حينئذ بالوضع فيتبين ان جماعة تصوروا تلك ثم وضعوا لها الفاظا مخصوصة
صح هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال بالبيانات اللفظية فهو يدري كان يتصور معنى
ما فعلناه ان كثيرا من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ المسئلة الحادية والثلاثون
الكلام في وضع الالفاظ للمعاني وهو ان الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج
الى ان يعرف غيره ما في ضميره ليمكنه التوصل به الى الاستعانة بالغير ولا بد لذلك التعريف
من طريق والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر
الاعضاء الا ان اسهلها واحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الالفاظ
ويدل عليه وجوه احدها ان التنفس عند الاخراج سبب لحدوث الصوت والاصوات
عند تقطعاتها اسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ومؤنة
بخلاف الكتابة والاشارة وغيرهما والثاني ان هذه الاصوات كما توجد تفنى عقيبه وكالكتابة
عند الاحتياج اليها تحصل وعند عدم الحاجة تفنى وتنقضي والثالث ان الاصوات بحسب التقطيعات
الكثيرة في مخارج الحروف الكثيرة وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة يتولد
منها كلمات بلغت في الكثرة الى حيث غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدا من تلك الكلمات
توزعت الالفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه ومثل هذا لا يوجد في الاشارة والتصفيق
فلهذه الاسباب الثلاثة قضت العقول السليمة باختيار التعريفات لما في القلوب بهذه الالفاظ
المسئلة الثانية والثلاثون قال الانسان ان نعرف الحق ان الله تعالى خلق الاجل
العقل وهو هذا النفس في اصل الخلقة عبارة عن هذه الحال الى احسان هذه
الا بواسطة هذا البدن فصار تحصيل هذا البدن مطلوبا لهذه الحكمة ثم ان صلاح هذا
البدن ما كان يتم الا اذا كان القلب مشتغلا بالحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة
غريزية محتاجة الى الترويح لاجل التعديل جعل الخالق الرحيم الجليل هذا القصد
بان جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج الى القلب فاذا بقي ذلك
الهواء في القلب لحظة سخن واحتيج الى اخراجه فيجذب هواء اخر

وقيل هو الانقباض فان القلب اذا انقبض انعصر ما فيه من الهوى وخرج الى الخارج
فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متنفسا فالمقصود بالقصد الاول هو تعديل حر هذا القلب
بالجذب والدفع ووقوع تعلق البدن في المدة الباقية من المطلوبة ووقع تعلق القلب
وجعله سببا للحرارة الغريزية في المدة الباقية ووقع ادوار القلب على الانبساط الموجب
لاجتذاب الهوى الطيب من الخارج لاجل الترويح في المدة الواقعة ووقع ادوار القلب
على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهوى المحترق في المدة الباقية ثم ان القدير الحكيم
والمدبر الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل العوض الواقع في المدة الباقية
مادة للصوت وخلق مخارج مقاطع للصوت في الحلق واللسان والاسنان والشفتين
وحينئذ تحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة وتحدث من تركيبها الكلمات التي لا نهاية
لها ثم اودع في هذا النطق والكلام حكما عالية واسرارا باهرة تعجز عقول الاولين
والاخرين عن الاحاطة بقطرة من بحورها وشعلة من شمسها فسبحان الخالق المدبر الحكيم
بالحكمة الباهرة والقدرة الغير متناهية المسألة الثالثة والاربعون
ظهر بما قلناه انه لا معنى للكلام الا في الاصطلاح الا ان اتفاق الناس على جعل هذه الاصوات
المقطعة والحروف المؤلفة معرفات لما في الضمير ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على
جعل اشياء غيرها معرفات لما في الضمير لكانت تلك الاشياء كلاما ايضا واذا ثبت
ان الكلام ليس صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل امرا وضعيا
اصطلاحيا والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي
القادر لاجل ان يعرف غيره ما في ضميره من الاعتقادات والارادات وعند هذا
يظهر ان المراد من كون الانسان متكلما بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها
لهذا الغرض المخصوص فاما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية
كالعلوم والقدر والارادات المسألة الرابعة والاربعون لما ثبت ان
الالفاظ دلائل على ما في الضمائر والقلوب والمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات
والاعتقادات او نوع اخر … صيغة افعل لفظة موضوعة للارادة
الفعل وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان الامر
الفلاني كذا وكذا وقال اصحابنا الطلب النفساني مغاير للارادة والحكم الذهني
امر مغاير للاعتقاد اما بيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة فالدليل
عليه ان الله تعالى امر الكافر بالايمان وهذا متفق عليه ولم يرد منه الايمان ويدل عليه
وجهان الاول ان قدرة الكافر ان كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة
مريدا للكفر لان مريد العلة مريد للمعلول وان كانت … [illegible]

نظر مع ان الكلام الى اخره

لان مريد العلة مريد للمعلول وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان احدهما على
الاخر الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان من الله تعالى
فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبة للكفر ومريد العلة مريد المعلول فثبت ان الله
تعالى مريد للكفر من الكافر والثاني انه تعالى عالم بان الكافر يكفر وحصول هذا العلم
ضد لحصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريدا
له فثبت انه تعالى امر الكافر بالايمان وثبت انه لا يريد منه الايمان فوجب ان يكون مريدا امرا فعل
شيئا اخر سوى الارادة وذلك هو المطلوب واما بيان ان الحكم الذهني مغاير للاعتقاد
والعلم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل
بقدم العالم وقد يقول بلسانه هذا مع انه يعتقد ان العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني
حاصل والاعتقاد غير حاصل والحكم الذهني مغاير للاعتقاد المسألة الخامسة
والاربعون مدلولات الالفاظ قد يكون اشياء مغايرة للالفاظ كلفظة السما والارض
وقد يكون مدلولاتها ايضا الفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل ومبين فانها
مفهوم الالفاظ اسماء … المسألة السادسة والاربعون طريق معرفة
اللغات اما العقل وحده فهو محال واما النقل المتواتر والاحاد فهو صحيح واما ما تركب عنهما
فكما اذا علم بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من … فالعقل يحكم … الاستثناء
اخراج ما لولاه لدخل تحته فلزم من مجموعهما علم العقل بكون تلك الصيغة موضوعة للعموم
وعلى هذا الطريق تعويل الاكثرين في اثبات اكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا الاستدلال
انما يتم لو علمنا ان الواضع حكيم … يجب ان يكون … بهذه الملازمة والالزم التناقض
لكن الواضع للغات لو ثبت انه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة اما لو كان هو الناس
لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله المسألة السابعة
والاربعون اللغات المنقولة الينا بعضها منقول بالتواتر وبعضها بالاحاد
وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال اشهر الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا
فيه انها لفظة سريانية او عربية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاسماء المشتقة وذكروا
في اشتقاقها عشرة وجوه وفي الاشهر هذه الاختلافات موقوفة الى الان وانها لفظة
الايمان والكفر فقد اختلفوا فيها اختلافا شديدا وكذا في صيغ الاوامر والنواهي والعموم
والخصوص مع انها اشد الالفاظ شهرة وان كان الامر كذلك في اشهر الالفاظ فما
ظنك بما سواها والحق ان ورود هذه الالفاظ في اصل … معلوم بالتواتر
اما معانيها واعتبارها … اختلفوا فيها … ولا … بالتواتر في الاصل …

المسئلة الثامنة والاربعون متى يمكن حصول التواتر في بعض هذه
اللغات في هذا الوقت الآن مع ان حال الادوار الماضية غير معلوم فلعل النقل انتهى بالنقص في
الادوار الماضية الى الآحاد وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر ولبلغ حد التواتر
لان هذه المقدمة ان صحت فانما تصح في الوقائع العظيمة اما التصرفات في الالفاظ فهي وقائع
حقيرة والحق ان العلم الضروري حاصل بان لفظ السما والارض والجدار والدار كان
حالها وحال استعمالها في الازمنة الماضية كحالها في هذا الزمان والله اعلم المسئلة
التاسعة والاربعون لا شك ان اكثر اللغات منقولة بالآحاد ورواية الواحد
انما تفيد الظن عند اعتبار حال الرواة وتصحيح احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس ما اعتبروا
هذه الشرائط في رواة الاحاديث ولم يعتبروها في رواة اللغات مع ان اللغات تجري مجرى
الاصول للاحاديث ٥ ومما يؤكد هذا السؤال ان الادباء طعن بعضهم في البعض بالتجهيل
تارة وبالتفسيق اخرى فالعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة وقدح
ابن الجوزي والكثير من الادباء الجلة لا تخفى شهرته واذا كان كذلك صارت روايتهم غير
مقبولة وبهذا الطريق يسقط اكثر اللغات عن درجة القبول والحق ان اكثر اللغات
مشهور بالتواتر وبهذا الطريق سقط هذا الطعن المسئلة الخمسون دلالة الالفاظ
على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعرابات والتصريفات مع ان اول
الاحوال الناقلين انهم كانوا آحادا ورواية الآحاد لا تفيد الا الظن وايضا
فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم الاضمار
وعدم التخصيص وعدم المعارض العقلي فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز
ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على الظن اولى ان يكون ظنيا والله اعلم

الباب الثاني في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف

واحكامها وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الرئيس ابو علي بن سينا في تعريف
الصوت انه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع واقول ان ماهية
الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود شيء اظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به
بل هذا التعريف ان كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته
المسئلة الثانية ان المتكلمين اختلفوا فزعم النظام ان الصوت جسم وابطلوه بوجوه منها
ان الاجسام مبصرة وملموسة ولا كذلك الصوت ومنها ان الجسم باق
والصوت [illegible] واقول النظام كان من اذكى الناس وادقهم [illegible] ان المعلوم
ان الصوت يعرض للجسم الا انه لما ذهب الى انه سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن

الجهال انه يقول بانه عرض بل الاظهر المسئلة الثالثة زعم بعضهم ان الصوت من
الاجسام اللطيفة وهو باطل لان الاجسام اللطيفة عبارة عن الهواء وهي مبصرة والصوت ليس كذلك
وقيل الصوت نفس التموج والقلع وقيل انه نفس الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاشياء مبصرة
والصوت غير مبصر المسئلة الرابعة قيل سببه القريب تموج الهواء ولا نعني بالتموج
حركة انتقالية من هواء واحد بعينه الى سمع واحد بعينه بل حالة شبيهة بموج الهواء فانه
امر يحدث بتصادم بعد تصادم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فاما قرع عنيف وهو
القرع او قلع عنيف وهو القلع ويرجع في هذا الى كتبنا العقلية المسئلة الخامسة
قال الرئيس في حد الحرف انه ماهية عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل
تميزا في المسموع المسئلة السادسة الحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في النحو حروف المد
واللين ولا يمكن الابتداء بها او صامتة وهي ما عداها اما المصوتة فلا شك انها عارضة
للصوت واما الصامتة فمنها ما لا يمكن تمديده كالتاء والباء والدال والطاء وهي لا توجد الا في الآن
الذي هو آخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة
الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست باصوات ولا هي عوارض اصوات
وانما هي امور تحدث في مبدا حدوث الاصوات وتسميتها بالحروف حسنة لان الحرف هو الطرف
وهذه الحروف اطراف الاصوات ومباديها ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر وهذه
على قسمين منها ما الظن الغالب انها آنية الوجود في نفس الامر وان كانت زمانية بحسب
الحس مثل الحاء والخاء فان الظن ان هذه حالات متوالية كل واحد منها آني الوجود والحس لا يشعر
بامتياز بعضها عن بعض فظنها حرفا واحدا زمانيا ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في
الحقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره المسئلة السابعة
الكيفية لابد وان يكون اما ساكنا او متحركا ولا نريد حلول السكون والحركة فيه لانهما من صفات الاجسام
بل المراد انه يوجد عقيب الصامت مصوت مخصوص المسئلة الثامنة الحركات ابعاض المصوتات
والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا هذه
الحركات ولان هذه الحركات اذا مدت حدثت المصوتات [illegible] فدل على قولنا المسئلة التاسعة
الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة [illegible] ان الابتداء بهذه الحركات يتوقف
على التلفظ بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال
المسئلة العاشرة الكلام الذي هو مركب من الحروف والاصوات فانه يستحيل بقاؤه بعينه
لوجهين الاول ان الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كان وجودها متواليا والثاني ان المعنى يحدث
لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه والآتي الحادث بعد انقضاء الاول لا اشكال انه حادث

واعلم أن الحروف التي منها تألفت الكلمة إن حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لأن
الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرها ولو حصلت
على التعاقب كانت حادثة واحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل أما العقل
فهو أن كل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تمتاز عما سواها والماهيات
لا تقبل الزوال ولا العدم فكانت قديمة وأما النقل فهو أن كلام الله تعالى قديم وكلام
الله ليس إلا هذه الحروف فوجب القول بقدم هذه الحروف أما أن كلام الله قديم فلأن الكلام
صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلامه قديما لزم أن يقال إنه تعالى كان في الأزل
ناقصا عاريا عن صفة الكمال وذلك باطل بإجماع المسلمين بالكلية وأما أن كلام الله
ليس إلا هذه الحروف فلوجوه أحدها قوله تعالى وإن أحد من المشركين استجارك
فأجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم أن المسموع ليس إلا هذه الحروف فدل على أن تلك
الحروف كلام الله وثانيها أن من حلف على أنه سمع كلام الله تعالى فإنه يتعلق البر والحنث بسماع
هذه الحروف وثالثها أنا نعلم بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول إن هذا القرآن
المسموع المتلو هو كلام الله ومنكره مكذب لما عرفت بالتواتر من دين محمد عليه السلام
فلزمه القول والجواب عن الأول أن ما ذكرتم [illegible] ماهية دون ماهية فلزم قدم
الكل وعن الثاني أن ما ذكرتم [illegible] بالدليل [illegible] فعلمنا أن الكلام
الحادثة عند إذا قلنا هذه الحروف المتوالية والأصوات المتعاقبة إنها كلام الله
تعالى كان المراد أنها ألفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله فأطلق اسم الكلام عليها
على سبيل المجاز وأما حديث الحنث فالمرجع فيه إلى الأيمان في العرف والعادة
وإذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به إلا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الألفاظ
والعبارات وإذا قلنا إنه معجز لمحمد عليه السلام عنينا به هذه الحروف والأصوات
التي هي حادثة فإن القديم كان موجودا قبل محمد عليه السلام فكيف يكون معجزة له وإذا
قلنا كلام الله مقروء [illegible] عنينا به هذه الحروف فإذا قلنا كلام الله [illegible] عنينا به هذه
الألفاظ المسألة السابعة [illegible] الحشوية أن هذه الأصوات التي نسمعها
من هذا الإنسان عين كلام الله وهو باطل لأنا نعلم بالضرورة أن هذه الحروف
والأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان صفة قائمة بلسانه ولهواته فلو قلنا بأنها
عين كلام الله تعالى لكنا قد قلنا بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله وحالة
في بدن هذا الإنسان وهذا معلوم الفساد بالضرورة وأيضا فهذا عين ما قاله النصارى
من أن أقنوم الكلمة حلت في ناسوت عيسى عليه السلام وزعموا أنها حالة في ناسوت عيسى

ومع ذلك فهي صفة الله تعالى وغير زائلة عنه وهذا ما قاله الحشوية من أن كلام
الله تعالى حال في لسان هذا الإنسان مع أنه غير زائل عن ذات الله ولا فرق بين القولين
إلا أن النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى وحده وهؤلاء الحشوية قالوا بهذا القول
في حق كل الناس من المصحف إلى [illegible] المسألة الثامنة قالت الكرامية الكلام
اسم للقدرة على القول [illegible] وإن لم يكن في الحال مشتغلا بالكلام
بالقول وإنما خص الكلام [illegible] الأخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب أن يكون
الكلام عبارة عن القدرة على القول فإنه حادث [illegible] القرآن قديم وهو أن هذا
القرآن [illegible] صفة متعلقة بجميع المأمورات والمخبرات وجب أن يكون [illegible] جميع الأشياء
[illegible] ذلك الكتاب [illegible] مفهوم وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان [illegible] التعلق بجميع
المتعلقات كان [illegible] عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر
كتب النحو والشعر [illegible]
ذلك [illegible] والجواب أنا لا نسلم أن كلام الله تعالى متعلق بجميع الحوادث وعلى
هذا التقدير يسقط هذا السؤال واعلم أنا لا نقول إن كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات
[illegible] كلام الله تعالى محال لأنه تعالى لما [illegible] الأكاذيب والفحشاء
[illegible] وأما [illegible] الله تعالى عن النقائص والإخبار عن هذه
الخبائث [illegible] يجري مجرى النقص وهو على الله محال واعلم أن مباحث الحروف
والصوت [illegible] الحروف [illegible] القرآن
[illegible] الباب

الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل

المسألة الأولى اعلم أن تقسيم الكلمة إلى هذه الأنواع الثلاثة يمكن إيراده من وجهين الأول
أن الكلمة إما أن يصح الإخبار عنها وبها وهي الاسم وإما أن لا يصح الإخبار عنها لكن يصح الإخبار
بها وهي الفعل وإما أن لا يصح الإخبار عنها ولا بها وهو الحرف واعلم أن هذا التقسيم
مبني على أن الفعل والحرف لا يصح الإخبار عنهما وعلى أن الاسم يصح الإخبار عنه فلنذكر هذين
البحثين في مسألتين المسألة الثانية اتفق النحويون على أن الفعل والحرف لا يصح
الإخبار عنهما قالوا لأنه لا يجوز أن يقال ضرب قتل [illegible]
[illegible] ولم يدل على أن الاسم لا يصح الإخبار
[illegible] الواحد لا [illegible] يدل على
صحة الإخبار عن الفعل والحرف [illegible] الأول [illegible]

فانه يقال ما المخبر عنه في هذا الخبر اما ان يكون اسما او فعلا فان كان الاول كان هذا
الخبر كذبا ولم يكن كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه
في هذا الخبر هو هذه الصيغة وهي اسم قلنا هذا السؤال وكيف لا وعلى هذا التقدير يكون
المخبر عنه فعلا [illegible] حاصل السؤال الى القسم الاول من القسمين المذكورين في اول هذا
الاشكال [illegible] الثاني اذا اخبرنا عن الفعل والحرف بانه ليس باسم والتقدير غير
ما تقدم الثالث ان قولنا الفعل لا يخبر عنه اخبار عنه بانه لا يخبر عنه وهو متناقض
فان قالوا المخبر عنه بانه لا يخبر عنه هو هذه اللفظة فنقول قد اجبنا عن هذا السؤال
فانا نقول المخبر عنه بانه لا يخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم يخبر عنه [illegible]
ان يخبر بانه اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه الرابع الفعل من حيث هو فعل
والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة ممتازة عما عداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه
بكونه ممتازا عن غيره فاذا اخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بانه ماهية ممتازة عن الاسم
فقد اخبرنا عنه بهذا الاخبار الخامس ان الفعل اما ان يكون عبارة عن الصيغة الدالة
على المعنى المخصوص الذي هو مدلول لهذه الصيغة فان كان الاول فقد اخبرنا عنه بكونه
دالا على ذلك المعنى وان كان الثاني فقد اخبرنا عنه بكونه مدلولا لتلك الصيغة فهذه سؤالات
صعبة في هذا المقام الثالث [illegible] في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه فان قالوا
لفظة اذ وكيف واذا [illegible] انه لا يصح الاخبار عنها واجاب عبد القاهر النحوي
عنه بانا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه اردنا به ما جاز الاخبار عن معناه ومعنى
الاخبار عن معنى اذا [illegible] اذا قلت اتيتك اذا طلعت الشمس كان المعنى اتيتك وقت طلوع
الشمس والاخبار عنه جائز بدليل انك تقول [illegible] الوقت [illegible] هذا العذر ضعيف
لان اذا ليس معناه الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما يحصل فيه شيء آخر والوقت
حال ما يحصل فيه [illegible] لحادث آخر بانه لا يقبل الاخبار عنه البتة فان قالوا المراد [illegible]
[illegible] اسما وجب ان يكون الفعل اسما لان الفعل [illegible] ماهيته المصدر
وهو اسم [illegible] ما قالوه المسألة الرابعة في تقسيم النوع
الثاني من تقسيم الكلمة ان نقول الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية
او لا يكون والثاني هو الحرف اما الاول فاما ان يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين
لمعناه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وفي هذا التقسيم سؤالات نذكرها في حد الاسم
والفعل المسألة الخامسة في تعريف الاسم الناس ذكروا وجوها التعريف
الاول ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية
الشيء [illegible] بعد [illegible] ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الدور لانا اذا حاولنا

[illegible] عليه من وجهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما والثاني
ان اذا وكيف واين لا يصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السؤالين التعريف الثاني
الاسم هو الذي يصح ان ياتي فاعلا او مفعولا او مضافا واعلم ان حاصله يرجع الى ان الاسم
هو الذي يصح الاخبار عنه والتعريف الثالث ان الاسم هو الذي يقبل الاعراب في اول الوضع
وهذا ايضا فاسد لان محل الاعراب حالة كونه في الاسم بعد تمامه وقولنا في اول الوضع
احتراز عن شيئين احدها المضارع فانه الاصل في الاعراب بسبب مناسبته للاسم [illegible] الحروف
ولولا هذه المناسبة والا لقبلت الاعراب والثاني ان المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب
كونه مشابها للاسم وهذا التعريف ايضا ضعيف لان اذا ليس عبارة عن الوقت فقط
بل هو اسم الوقت حال ما يحصل فيه شيء آخر وهذا المجموع غير قابل للاعراب
التعريف الرابع قال الزمخشري في المفصل الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن
الاقتران واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه الاول انه [illegible] تعريفا للكلمة لانها اللفظ
الدال على معنى مفرد [illegible] ثم ذكر [illegible] من خواص الفعل [illegible] ولو اللفظ لانا
لو قلنا الكلمة هي الدالة على المعنى لانتقض بالعقد والخط والاشارة فيثبت ان هذا الكلام
ان كان حقا فهو [illegible] في قوله الاسم ما دل على معنى في نفسه فان العقد والاشارة كذلك
مع انها ليست اسماء والثاني ان الضمير في قوله في نفسه اما ان يكون عائدا الى الدال
او الى المدلول او الى شيء ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم ما دل على معنى حصل في الاسم
فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى [illegible] الشيء حاصلا
في نفسه وهو محال فان قالوا المعنى كونه حاصلا في نفسه انه ليس حاصلا في غيره [illegible]
مع هذا التفسير [illegible] بالصفات والنسب [illegible] حاصلة في
غيرها التعريف الخامس ان يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير
ان يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى واما [illegible] الكلمة لتخرج الخط والعقد
والاشارة فان قالوا [illegible] اللفظ [illegible] قلنا لانا جعلنا اللفظ
جنسا والكلمة جنسا [illegible] الحد هو [illegible] القريب لا البعيد واما شرط الاستقلال
بالمعلومية فقيل انه باطل طردا وعكسا اما الطرد فمن وجوه الاول [illegible]
فانه لا بد وان يكون مستقلا بالمعلومية لان الشيء ما لم يتصور ماهيته امتنع ان يتصور
مع غيره فاذا كان تصوره في نفسه متقدما على تصوره مع غيره كان مستقلا بالمعلومية
[illegible] الاستقلال الثاني ان الحروف [illegible] ان [illegible] الاضافة [illegible]
معنى الاضافة ان كان مستقلا بالمعلومية وجب ان يكون [illegible] بالمعلومية [illegible]
[illegible] وان كان غير مستقل [illegible] فان المفهوم من الاضافة غير مستقل

بالمعلوم فمصدر الاسم حرفا واما الفعل فهو ان قولنا لم ولن وقد ومتى واذا وما الاسمية
والموصلية فهذا انما هي ان مفهوماتها غير مستقلة ولذي الموصولات السؤال الثالث
ان قولنا من غير دلالة على زمان دلالة المعنى فيبطل لفظ الزمان وما العقد والنوم والاصطباح
والاغتباق والجواب عن السؤال الاول انا ندل بعدة معينة من قولنا الاتصاف
ومن حرف الباقي قوله فيه بالعلم فتحت ينوب بالاستعلاء هذا العقد واما لفظ الزمان
واليوم والغد ونحوها فانه ان سمى هذه الالفاظ بعين الزمان ولا دلالة فيها على زمان
اخر لمسماه واما الاصطباح والاغتباق فجزء مفهومه الزمان والفعل والفعل هو الذي يدل
على زمان خارج عن المسمى والذي يدل على قولنا قولهم اعتبق بمعنى ما دخلوا [illegible]
والمستقبل مع الاصطباح والاغتباق المسئلة السادسة علامات الاسم اما ان يكون
لفظية او معنوية واللفظية اما ان تحصل في اول الاسم وهو حرف التعريف وحرف الجر
او في حشوه كياء التصغير وحرف التكسير او في اخره كحرف التثنية والجمع اما المعنوية فهو
كونه موصوفا وصفة وفاعلا ومفعولا ومضافا اليه ومخبرا عنه ومعنى الاعراب فاحق
النوع المسئلة السابعة ذكروا للفعل تعريفات الاول قال سيبويه انها امثلة
اخذت من لفظ احداث الاسماء وتنقض بلفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي
اسند الى شيء وهو لا تسنده الى شيء وتنقض باذا وليس فان هذه الاسماء يجب اسنادها
الى شيء اخر ويمتنع اسناد شيء اليها التعريف الثالث قال الزمخشري الفعل ما دل
على اقتران حدث بزمان واعلم انه ذكروا الكلمة بوجوه احدها انا لو قلنا [illegible]
معقولها اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الالفاظ دالة على اقتران حدث بزمان
مع ان هذا المجموع ليس بفعل اما اذا اعتبرنا ان الكلمة اندفع هذا السؤال لان مجموع هذه
الالفاظ ليس بكلمة واحدة وثانيها ان [illegible] لا ينتقض بالحيض والعدة والايام
وثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس للعرب لهذه الثلاثة ما حصر العرب واخرج [illegible]
بحد السؤال الثاني ما ذكره من بعد ذلك التعريف الرابع الفعل كلمة
دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين واما قلنا كلمة لانها في الجنس
العرب واما قلنا دالة على ثبوت المصدر [illegible] الدالة على ثبوت شيء ان المصدر [illegible]
وجوديا كقولنا ضرب وقتل وعدميا كقولنا عمي وعدم فان مصدرهما
العلم العدم واما قلنا لشيء غير معين لانا [illegible] ان هذا المصدر [illegible]
والماطلة في زمان معين احترازا عن الاسماء واعلم انه في هذه الجملة مباحثات
البحث الاول هو قولنا انه يدل على ثبوت المصدر لشيء [illegible] الاول انا اذا قلنا خلق

الله تعالى العالم فقولنا خلق اما ان يكون يدل على ثبوت الخلق لله او لا يدل فان لم يدل
بطل ذلك الحد وان دل فذلك الخلق يجب ان يكون مغايرا للمخلوق فهو ان كان محدثا
افتقر الى خلق اخر ولزم التسلسل وان كان قديما لزم قدم المخلوق والثاني انا اذا قلنا وجد
الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيء او لم يدل فان لم يدل بطل هذا الحد وان دل
لزم ان يكون حاصلا في نفسه لان ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره فيلزم ان يكون
حصول الوجود له مسبوقا بحصول اخر الى غير النهاية وهو محال والثالث اذا قلنا عدم
الشيء ومتى فهذا يقتضي حصول العدم [illegible] يحصل للشيء بعد حصولها لغيرها والرابع
ان على تقدير ان يكون الوجود ابداع الماهية فانه يصدق قولنا انه يحصل الوجود لهذه الماهية
فيلزم حصول وجود اخر لذلك الوجود الى غير النهاية وهو محال فاما على تقدير ان يكون
الوجود نفس الماهية فان قولنا احداث الشيء وحصله فانه لا يقتضي حصول وجود لذلك الشيء والا لزم
ان يكون الوجود وابداع الماهية وبحثا الا انا نسلم على تقدير ان يكون الوجود الماهية
واما القيد الثاني وهو قولنا في زمان معين ففيه سؤالات احدها انا اذا قلنا وجد الزمان
او وجد في الزمان فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان اخر ولزم التسلسل فان قالوا المعنى هذا
[illegible] الزمان واضعافي زمان اخر بحسب الوهم الكاذب قلنا الناس اجمعوا على ان قولنا
حدث الزمان وحصل بعد ان كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر
كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا وثانيها انا اذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا
كان فعل فلو اشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا
ذلك الزمان مقدر لا محقق قلنا العدم الذهني ان كان يقطع السؤال وان لم يكن قاطعا
كان كذبا ولزم فساد الحد وثالثها انا اذا قلنا كان الله موجودا في الازل فهذا يقتضي
كونه زمانيا وهو محال ورابعها انه ينتقض بالافعال الناقصة فان كان الناقصة
اما ان يدل على وقوع حدث في زمان او لا يدل فان كان فاما لا تكون ناقصة لانه متى دل اللفظ
على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما لا ناقصا وان لم يدل وجب ان لا يكون
فعلا وخامسها انه ينتقض باسماء الافعال فانها تدل على الفاظ دالة على الزمان
المعين والدال على الدال على الشيء يجب ان يدل على الشيء فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين
وسادسها ان اسم الفاعل مثلا دال اما الحال واما الاستقبال [illegible]
انه فهو دال على الزمان المعين والجواب اما السؤالات الاربعة المذكورة على
قولنا الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء [illegible] على قولنا الفعل يدل على الزمان
فجوابها ان اللغوي يكفي في عمله تصور المفهوم سواء كان [illegible] او ما ذكره فاما قولنا
[illegible] هذا الحد بالافعال الناقصة قلنا الفعل قول به واذهب اليه ان لفظة كان [illegible]

الاول ان الاسم الذي اسند اليه لفظ كان قد يكون ماهية مفردة تستقل بنفسها مثل قولنا
كان الشيء بمعنى حدث وحصل وقد يكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شيء لشيء اخر مثل قولنا
كان زيد منطلقا فان معناه حدث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ابدا ههنا معناه
الحدوث والوقوع الا ان هذه الماهية تارة تكون تامة بنفسها وتارة تستدعي ذكرها
الا بعد ذكر المسند اليه وجب ذكرها ههنا فاذا قولنا كان زيد معناه انه حصل ووجد
فاذا قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصل موصوفية زيد بالانطلاق وهذا البحث بحث
دقيق غفل الاولون عنه وقوله فاذا جعلتم اسماء الافعال قلنا المعتبر كون
اللفظ فعلا دالا لانه مع الزمان اسما لا بواسطة وقوله سادستها الصادق يحتمل
بالحال والاستقبال قلنا لا نسلم بل قلنا انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل الفعل
واذا كان بمعنى الحال فانه يعمل عمل الفعل المسئلة الثامنة الكلمة اما ان يكون
معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون وهذا الاخير هو الحرف فامتاز الحرف عن
الاسم والفعل بعدم الاستقلال بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين
الذي لذلك المسمى او لا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتاز الاسم عن الفعل بقيد
عدمي واما الفعل فان ماهيته مركبة من القيود الوجودية المسئلة التاسعة
اذا قلنا صوت فهو يدل على صدور الصوت عن شيء ما الا ان ذلك الشيء غير مذكور المعنى
بحسب هذا اللفظ فان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان كذلك
لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب الثاني انها لو دلت على اسناد
الصوت الى شيء مبهم وجب ان يصح اسناده الى شيء معين والا لزم التناقض لو دل
اسناد الصوت الى شيء معين فهو باطل لانا نعلم بالضرورة انه يجوز قولنا صوت
فلا يصح لاسناد الصوت الى زيد بعينه وعمرو بعينه والجواب هذا انا السؤال الاول
مدفوع بجواب واحد وهو ان يصور صيغة غير موصوفة لاسناد الصوت الى شيء مبهم
في نفس الامر بل وضعت لاسناده الى شيء يولده ذلك القائل فعلى هذا لو ذكره القائل
لا يكون الكلام تاما ولا محتملا للتصديق والتكذيب ومع هذا التقدير فالسؤال زائل
المسئلة العاشرة قالوا الحرف ما جاء لمعنى في غيره وهذا لفظ مبهم لانهم ان
ارادوا ان الحرف ما دل على معنى يكون المعنى حاصلا في غيره وحالا في غيره لزمهم ان يكون
اسما للاعراض والصفات كلها حروفا وان ارادوا به انه الذي دل على معنى يكون مدلول
ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساد وان ارادوا به معنى ثالثا فلا بد من بيانه
المسئلة الحادية عشر الركبان المحتملة من هذه الثلاثة الاسم مع الاسم وهو
الجملة الحاصلة من المبتدا والخبر والاسم مع الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل

وهاتان الكلمتان مفيدتان بالاتفاق واما الثالث وهو الاسم مع الحرف فقالوا انه مفيد
في صورتين الصورة الاولى قولك يا زيد فهذه لك انه مفيد لان قولنا يا في تقدير انادي
واحتجوا على صحة قولهم بوجهين الاول ان لفظة يا تدخلها الامالة ودخول الامالة
لا يكون الا في الاسم او الفعل والثاني ان لام الجر يتعلق بها فما زال يا لزيد فان هذه اللام لام
الاستغاثة وهي حرف جر ولولم يكن قولنا يا قائمة مقام الفعل والا لما جاز تعلق حرف
الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من انكر ان يكون بمعنى انادي واحتج عليه بوجوه
الاول ان قوله انادي خبر اخبار عن النداء والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون
قولنا انادي مغايرا للنداء وقولنا يا زيد نداء فوجب ان يكون قولنا انادي مغايرا لكلام
يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد ليس كذلك الا مع المنادى وقولنا انادي زيدا
لا يدل على اختصاصه بالحال الحاضر لانه يصح ان يقال انادي زيدا غدا ولا يصح ان يقال يا زيد
غدا فدلت هذه الوجوه الخمسة على حصول المغايرة بين هذين اللفظين الصورة الثانية
قولنا زيد في الدار فقولنا زيد مبتدا والخبر ما دل عليه قولنا في الدار الا ان المفهوم من معنى الظرفية
قد يكون في الدار وفي المحو فاصيف هذه الظرفية الى الدار تميز هذه الظرفية عن سائر انواعها
فان قالوا هذا الكلام انما افاد لان التقدير زيد استقر في الدار او زيد مستقر في الدار فنقول
هذا باطل لان قوله استقر معناه حصل بعد الاستقرار فكان قولنا انه بعد حصول الاستقرار
وهو انه حصل بعد حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي الى التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا
زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر المسئلة الثانية عشر الكلمة المركبة
اما ان يكون مركبها تركيبا اولا او ثانيا اما المركبة تركيبا اوليا فهي الكلمة الاسمية
او الفعلية والاسمية ان الكلمة الاسمية اقدم في الرتبة من الكلمة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل
مركب والبسيط مقدم على المركب فالكلمة الاسمية يجب ان تكون اقدم من الكلمة الفعلية ويمكن
ان يقال بل الفعلية اقدم لان الاسم غير اصل فان تصد اي غيره فكانت الكلمة الفعلية اقدم
من الكلمة الاسمية فاما المركبة تركيبا ثانيا فهي الكلمة الشرطية كقولنا ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود لان قوله الشمس طالعة جملة وقولنا النهار موجود جملة اخرى
ثم ادخلت حرف الشرط في احدى الجملتين وحرف الجزاء في الاخرى فحصل من مجموعها جملة
واحدة الباب الرابع في تقسيمات الاسم الى انواع
وهي من وجوه التقسيم الاول الاسم اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة
او لا يكون فان كان الاول فان كان مشهورا وهو العلم واما ان يكون مضمرا وهو ...
واما الثاني فلا يمنع من الشركة فالمفهوم منه اما ان يكون ماهية معينة وهو اسماء

وساير يكون مفهومه انه شي ما موصوف بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا
اسود فانه مفهومه هو انه شي ما له سواد فيشبه ما ذكرناه ان الاسم حقيقة تحته انواع ثلاثة
اسما الاعلام واسما الاجناس والاسما المشتقة فلنذكر احكام هذه الاقسام النوع
الاول احكام الاعلام وفي جميعه احكم الاول قال النحويون اسم العلم لا يفيد فائدة
اصلا وامور حق ان العلم لا يفيد صفة في المسمى اما التحقيق انه لا يفيد شيا [illegible] وهو
يفيد تلك الذات المخصوصة الحكم الثاني انه قد اجمع ان الاجناس لها اعلام فقولنا
اسد اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا اسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذا قولنا ثعلب
اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعالة اسم علم لها وامور الفرق بين اسم الجنس وبين
علم الجنس من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث انه ذلك
المعين فاذا اعتبرنا اشخاصا للجنس [illegible] ان نظيرهم قولنا اسد
موضوع لافادة القدر المشترك بين هذه الاشخاص بل لا كل ان لفظ اسد وضع لتعريف
هذه الذات من حيث انها هذه ولتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك
اذا عرفت هذا فنقول اذا قال الواضع وضعت لفظ اسامة لافادة ذات كل واحد
من اشخاص الاسد بعينها من حيث هي على سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك علم الجنس
واذا قال وضعت لفظ الاسد لافادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الاشخاص
فقط من غير ان يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان ذلك اسم الجنس فقد ظهر الفرق
بين اسم الجنس وبين علم الجنس الثاني انهم وجدوا اسامة اسما غير منصرف فقد
تقرر عندهم انه ما لم يحصل في الاسم سببان لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا في هذه اللفظة
التانيث ولم يجدوا شيا اخر سوى العلمية فاعتقدوا ان فيها علمية لهذا المعنى الحكم
الثالث اعلم ان العلة الداعية الى وضع الاعلام انه ربما اختص فرد من نوع بحكم
فاحتيج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل
التخصيص غير ممكن الا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل الخصوص فاحتيج الى وضع
الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع انه لما كانت الحاجة المختلفة بسبب
اشخاص الناس فوق [illegible] سائر الحيوانات لا جرم كان وضع الاعلام للاشخاص
الانسانية اكثر من وضعها لسائر الذوات الحكم الخامس في تقسيمات الاعلام
وهي من وجوه الاول ان العلم اما ان يكون اسما كزيد وعمرو وعيسى او كنية
كابي لهب واعلم ان القسم يتفرع عليه احكام الحكم الاول العلم اما ان يكون
له الاسم فقط او اللقب فقط او الكنية فقط او الاسم مع اللقب او الاسم مع الكنية

او الاسم مع اللقب احدها الذي له الاسم واللقب والكنية [illegible]
ابو عاصم وكذا قولنا للاسد اسامة وابو الحرث وللثعلب ثعالة وابو الحصين وللعقرب
شبوة وام عريط وثانيها ان يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا [illegible] وكلا
كنية له وثالثها الذي حصلت له الكنية دون الاسم كقولنا للحيوان المعين ابو براقش
الحكم الثالث الكنية قد يكون بالاضافة الى الاباء والى الامهات والى البنين والى البنات
فالتي الى الاباء كما قالوا للاسد ابو جعدة وللابيض ابو الجون واما الى الامهات كما قالوا للداهية
ام حبوكرى وللخمر ام ليلى واما الى البنين فكما قالوا للغراب ابن داية وللرجل يكون ابنه
مسلما ابن جلا واما الى البنات فكما قالوا للصدى ابنة الجبل وللحصاة بنت الارض الحكم
الرابع الاضافة في الكنية قد يكون [illegible] كابن عرس وحمار [illegible] وقد يكون [illegible]
[illegible] كابن لبون وبنت لبون وابن مخاض وبنت مخاض لان الناقة اذا ولدت ولدا حمل
عليها بعد ولادتها [illegible] والحامل [illegible]
ان كان ذكرا فهو ابن مخاض وان كان انثى فهي بنت مخاض فاذا ولدت وصار لها لبن صار [illegible]
فاضيف الولد اليها باضافة معلومة الحكم الخامس اذا اجتمع الاسم واللقب فان الاسم اما
ان يكون مضافا او يكون غير مضاف فان لم يكن مضافا اضيف الاسم الى اللقب كقولك هذا سعيد
كرز [illegible] وقيس قفة لانه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد واما ان كان الاسم مضافا
فهو [illegible] دون اللقب فتقول هذا عبد الله بطة الحكم السادس المعنى [illegible]
امور احدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا ابو طالب [illegible] وثانيها التفاول
والرجا كقولهم ابو عمرو لمن يرجوا ولده يطول عمره وابو الفضل لمن يرجوا ولده ان [illegible]
[illegible] وثالثها الايما الى الضد كيحيى لملك الموت ورابعها ان يكون الرجل
مشهورا وله ابن مشهور [illegible] الكنية [illegible] ابو يعقوب ويعقوب
[illegible] ابو يوسف [illegible] الرجل [illegible]
او [illegible] التقسيم الثاني الاعلام العلم اما ان يكون
مفردا كزيد او مركبا [illegible] لا علاقة بينهما [illegible] علاقة وهي اما علاقة الاضافة
كعبد الله [illegible] او علاقة الاسناد [illegible] ومن [illegible] هذا
الثاني [illegible] اسم علم [illegible]
[illegible] التقسيم الثالث العلم اما ان يكون منقولا او مرتجلا فان كان منقولا
فاما ان يكون منقولا عن لفظ مفرد او عن مركب والمنقول عن المفرد اما ان يكون منقولا عن
الاسم او الفعل او الحرف [illegible] اما المنقول عن الاسم فاما ان يكون اسم [illegible]

كاسد وثور او عن اسم معنى كفضل ونصر او صفة حقيقية كاحمر او عن صفة اضافية
كالمشكور والمودود والمنقول عن الفعل فاما ان يكون منقولا عن صيغة الماضي كشمر او عن
صيغة المضارع كيحيى او عن الامر كاصمت والمنقول عن الحرف لو جعل علما فينبغي ان يضعف
الحروف ٥ فاما المنقول من المركب من هذه الثلثة فان كان المركب مفردا وهو المركب
في القسم الثاني وان كان غير مفرد فهو مفرد واما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض
العلوية ططان ٥ واما المرتجل فهو يكون في اسما العرب نحو حمدان فانها لم تكن اسما
في اجناس مثل سرحان وغطفان وهو يكون شاذا مثل [illegible] او نظيره مثل محببة موهب
التقسيم الرابع للاعلام العلم اما ان يكون للذوات او للمعاني وعلى التقديرين فاما
ان يكون العلم علم الشخص او علم الجنس فهاهنا اقسام اربعة ومثل الخوض في هذه
الاقسام مبحثان نعلم ان وضع الاعلام للذوات وهي التي يتعلق بها الغرض بالاعلام
عنها حوائجها مثل النقص اما بحاجات الصفات ليست لدلالة الاغلب وليوضح
الى حكم الاقسام الاربعة فالقسم الاول العلم للذوات والشرط فيه ان يكون المسمى
مالوفا للواضع والاصل في المالوفات الانسان لان مستعمل اسما الاعلام هو الانسان
والغالب انه يستخدم من القبيلة نوعه وبعد الانسان الاشيا التي يكثر احتياج الانس
اليها ويكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا اعوج وداحسا علما لفرسين وشدقما
وعليان لفحلين وضمرا للكلب وشابا للكلبة فاما الاسما التي لا يالفها الانسان
مثل [illegible] الاعلام لا يحاصها اما القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات وهو
مثل اسامة للاسد وثعالة للثعلب واما القسم الثالث فهو وضع الاعلام
للافراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة واما القسم الرابع
وهو علم الجنس للمعاني فالفائدة فيه انا اذا راينا [illegible] واحد من الانسان
الصفة المانعة [illegible] ثم [illegible] الصوت علمنا انهم جعلوه علما لذلك
ان النوع من الصوت لا يحصل الا عند احتياج [illegible] مثله لها الا
وهي [illegible] التسبيح سبحان والغدر [illegible] لانها عبر [illegible] والسماك الواحد
وهو الالف [illegible] العلمية لسم السنان التعجيم
الخامس الاعلام اعلم ان اسم الجنس [illegible] اذا كان المفهوم من اللفظ
[illegible] لان [illegible] لعرون [illegible] الكون [illegible] بعينه مثلا
[illegible] الاعلام [illegible] اللغة [illegible] الانسان [illegible] الانواع
[illegible] الباب الخامس في احكام اسما الاجناس

الحكم الاول الماهية قد يكون مركبة وقد يكون بسيطة وقد ثبت في العقليات ان المركب
في الجنس وان البسيط مثل الوحدة في الفصل وثبت ايضا الاستقرا ان وجود الجنس سابقة على وجود
الفصل في السيط والفوة فوجب ان يكون اسما الماهيات المركبة سابقة على اسما الماهيات البسيطة
الحكم الثاني اسما الاجناس سابقة بالرتبة على الاسما المشتقة لان الاسم المشتق مفروع
على اسم المشتق منه فلو كان اسما الذات مشتقة لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فيجب
الانتهاء الى الاسما التي لا تشتق واما الموصوف فانه بالموصوع غني عن الصفة والمشتق محتاج
الى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ويظهر بهذا ان الذي يعتاده
اللغويون والنحويون في الشيء الطبع في ان يحملوا لفظ ليستعار شيء اخر سعي بالطبع
فانه الحكم الثالث الموجود اما واجب او ممكن والممكن اما متحيز او حال في المتحيز
او لا متحيز ولا حال في المتحيز اما هذا القسم الثالث فالمشهور انه ممكن واما حصول
القسمين الاولين فاثبت بالدليل ان المتحيزات متساوية في تمام ذواتها وان الاختلاف بينها
انما يقع بسبب الصفات القائمة بها فالاسما الواقعة على كل واحد من انواع الاجسام
يكون المسمى به مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها هذا هو الكلام في الاسما الاجناس
واما احكام الاسما المشتقة فهي كثيرة الحكم الاول ليس من شرط الاسم المشتق ان
يكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل ان المعلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قائم بالمعلوم
وكذا القول في المذكور والمرئي والمسموع وكذا القول في الاسما الاضافية الحكم الثاني
شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال بدليل ان من كان ضاربا اسم فانه يصدق عليه
انه ليس بضارب والدليل على ان بقا المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق الحكم الثالث
المشتق منه ان كان ماهية مركبة لا يمكن حصول اجزائها مع الاجتماع مثل الكلام والقول والصلاة
فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزا
الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه شي ما له الضرب فاما ان ذلك الشي جسم او غيره
فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف الا بدلالة الالتزام الباب السادس
في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني ودلائل الاحكام المفرعة على هذين القسمين
وفيه مسائل المسالة الاولى في لفظ الاعراب وجهان احدهما ان يكون ماخوذا من قولهم
اعرب عن نفسه اذا بين ما في ضميره فان الاعراب ايضاح المعاني والثاني ان يكون اعرب
منقولا من قولهم عربت معدته اذا فسدت فكان المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع
الابهام مثل عجمت الكتاب بمعنى ازلت عجمته المسالة الثانية اذا وضع لفظ الماهية
وكانت تلك الماهية مورد الاحوال المختلفة وجب ان يكون ذلك اللفظ مورد الاحكام المختلفة

العملية فان جوهر اللفظ كان ذا لايح احد الماهية كان اختلاف احواله دالا على
اختلاف الاحوال المعنوية هو الاعراب المسألة الثالثة في الافعال والحروف
احوال عارضة للماهيات والعوارض لا تعرض لها عوارض اخرى هذا هو الكلام الذي
اما الذي تعرض لها الاحوال المختلفة هو الذوات والالفاظ الدالة عليها هو الاسما
فالمستحق للاعراب بالوضع الاول هو الاسم المسألة الرابعة انما اختص
الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال العارضة للذات لا توجد
الا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب ان تكون
العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل الا بعد تمام الكلمة الثاني
ان اختلاف حال الحرف الاول والثاني من الكلمة الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل
الا بعد تمام الكلمة الثاني ان اختلاف حال الحرف الاول والثاني من الكلمة للدلالة على اوزان
الكلمة فلم يبق لقبول الاحوال الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة المسألة الخامسة
الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة في اواخر الكلمات بدليل انها موجودة في المبنيات
والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل
المحسوسة وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس والاعراب حالة معقولة لا محسوسة
المسألة السادسة اذا قلنا في الحرف انه متحرك او ساكن فهو مجاز لان الحركة والسكون
من صفات الاجسام والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب
التلفظ بالحرف والسكون عبارة عن ان يوجد الحرف من غير ان يعقبه ذلك الصوت المخصوص
المسمى بالحركة المسألة السابعة الحركات اما صريحة او مختلسة والصريحة اما مفردة
او غير مفردة فالمفردة ثلاثة وهي الفتحة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان بين بين وهي
ستة لكل واحد قسمان فللفتحة ما بينها وبين الكسرة او ما بينها وبين الضمة وللكسرة ما بينها
وبين الضمة او ما بينها وبين الفتحة والضمة على هذا القياس فالمجموع تسعة وهي اما مشبعة
او غير مشبعة وهي ثمانية عشر والتاسعة عشر المختلسة وهي ما تكون حركة وان لم تتم احس
بها منه وتسمى الحركة المجهولة وبها قرأ ابو عمرو فتوبوا الى بارئكم مختلسة الحركة من بارئكم
وغير ظاهرة بها المسألة الثامنة لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب اصوات
مخصوصة لم يجب ان يقطع بانحصار الحركات في العدد المذكور وما ادعى اسم المقتاع
بالفارسية وهو كلما لا نعرفها [illegible] او ساكن [illegible] او على [illegible]
[illegible] هل يستطيعون [illegible] لم اسمعها قبل [illegible] منها والمثال [illegible]
[illegible] بتلك البلدة [illegible] المسألة التاسعة
الحركات الاعرابية [illegible] عن الحرف باحد الالوان [illegible] وههنا [illegible] الاول ان الحروف

الصلبة كالتاء والطاء والدال واشباهها اما غيرها في اخر ما تحبس النفس واما التي لها
وذلك ان ما [illegible] ليس غير مسموع والحركة صوت يحدث عند ارسال النفس معلوم ان
ذلك الان مسموع مع ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة الثاني ان الحروف الصلبة لا تقبل
التمديد والحركة قابلة للتمديد فالحرف والحركة لا يوجدان معا لان الحركة لا تسمع مع الحرف
حتى ان يكون الحرف بعد ما مع الحركة المسألة العاشرة الحركات ابعاض من حروف المد
واللين ويدل عليه وجوه الاول ان حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان
كذلك فله طرفان ولا طرف لها في النقصان الا هذه الحركات الثاني ان هذه الحركات اذا اشبعت
ما كهرت حروف المد واللين فعلمنا ان هذه الحركات ابعاض تلك الحروف
الثالث لو لم تكن الحركة ابعاضا لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء بها عنها مع الاكتفاء بها
بدليل [illegible] القرآن والنثر والنظم [illegible] ان ابدال الشيء من مخالفه [illegible]
[illegible] الان ابدال الشيء من بعضه اولى فوجب حمل الكلام عليه المسألة الحادية عشر
الابتداء بالحرف الساكن محال [illegible] وخارج عن [illegible] ان الحركة عبارة عن الصوت الذي
يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف ويوصف الشيء بما يحصل بعده محال المسألة
الثانية عشر انما الحركات ثلاث لانها لا تتم الا [illegible] وذلك لا يتم الا بعمل العضلة
الواصلة الى طرف الشفة واما الكسرة فانه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة [illegible] النفخة
[illegible] العضلة و[illegible] دلت هذه المعالم التشريحية على ما ذكرنا فالحركة ظهرت
[illegible] واعلم ان [illegible] يختلف بحسب [illegible] البلدان فاما هذا [illegible] تعليق في
جميع الفاظهم [illegible] المسألة الثالثة عشر
الحركات الثلاث مع السكون ان كانت اعرابية سميت بالرفع والنصب والجر والخفض والجزم
وان كانت بنائية سميت بالفتحة والكسرة والضمة والوقف المسألة الرابعة عشر ذهب قطرب الى ان
الحركات البنائية مثل الاعرابية [illegible] وهذا الخلاف لفظي فان المراد من
التماثل ان كان هو التماثل في الماهية فالحس يشهد بان الامر كذلك وان كان المراد حصول
التماثل في كونها مستحقة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد انه ليس كذلك المسألة
الخامسة عشر من اراد ان يتلفظ بالضمة فانه لا بد له من ضم شفتيه [illegible]
[illegible] ومن اراد التلفظ بالفتحة فانه لا بد له من فتح الفم [illegible]
[illegible] ومن اراد التلفظ بالكسرة فانه لا بد له من [illegible]
[illegible] واللحي الاسفل والخفاض [illegible]
[illegible] الكسر واما الجزم فهو القطع [illegible]

المسألة السادسة عشر منهم من زعم ان الفتح والضم والكسر والوقف اسما للاحوال
البنائية وان الاربعة الباقية اسما للاحوال الاعرابية وسمى جملة الاربعة الباقية
اسما للاحوال الاعرابية وسمى جملة الاربعة الاولى اسما لتلك الاحوال سوى كانت
بنائية او اعرابية وجعل الاربعة الثانية اسما للاحوال الاعرابية فيكون الاربعة
الاولى بالنسبة الى الاربعة الثانية كجنس بالنسبة الى النوع المسألة السابعة عشر
ان سيبويه سماها بالمجارى وتعقبوا المجارى بانه حكى وعنه سوالان الاول لم سمى الحركات
بالمجارى فان الحركة لا يكون يجرى وجوابه انا بينا ان الذى سماها بالحركة
فهو نفسه ليس بحركة انما هو صوت يلفظ به بعد التلفظ بالحرف الاول والثانى
لما اشتغل من الحروف الصامتة الى هذا الحرف فهذا الحرف المنصوص انما حدث بجريان
نفسه واستداده فلهذا السبب صحّ تسميته بالمجرى السوال الثانى قال الاولى
على سيبويه فى تسمية الحركات الثمانية بالمجارى لان المجرى انما يكون لما يوجد تارة ويعدم
تارة والمبنى لا يزول عن حاله فلم يحسن تسميته بالمجارى بل كان الواجب ان يقال المجارى
اربعة وهى الاحوال الاعرابية والجواب ان المشابهة قد تحصل عند الدوام
ولا تحصل عند الوقف فلم يكن تلك الاحوال الا وتنبيها مطلقا المسألة الثامنة عشر
الاعراب اختلاف اخر الكلمة باختلاف العامل بحركة او حرف تحقيقا او تقديرا اما
الاختلاف فهو عبارة عن موصوفية تلك الكلمة بحركة او سكون بعد ان كان موصوفا بغيرها
ولا اشكال ان تلك الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عبد القاهر الاعراب
حالة معقولة لا محسوسة واما قوله باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذى يلزمه
حالة واحدة ابدا هو المبنى واما الذى يختلف فهو قسمان احدهما ان لا يكون بعامله
قابلا للاحوال المختلفة فكقولك احدث المال من ذلك فلو ... الكلام فنقول احدث المال
من الوجه فبعض ... فتقول احدث المال من ابيك فيكون ... فههنا اختلف
اخر الكلمة الا انه ليس باعراب لان المفهوم من كلمة من لا يتبدل الاحوال المختلفة
فى المعنى واما القسم الثانى وهو الذى يختلف اخر الكلمة عند اختلاف احوال
معناها فذلك هو الاعراب المسألة التاسعة عشر اقسام الاعراب ثلثة الاول
الاعراب بالحركة وهى فى امور ثلثة احدها الاسم الذى لا يكون اخره حرفا من حروف
العلة سوى كان اوله او وسطه معتلا او لم يكن نحو رجل ووعد وبيع وثانيها ان يكون
اخره كالواو والياء ويكون ما قبله ساكنا وهذا هو الصحيح فى تعاقب الحركات عليه
نحو دلو وظبى وغزو ومن هنا الباب الدمع فيها يقول الكرسى وعدو لان الادغام

فيكون بنا ساكنين الياء من كرسى والواو من عدو وتسكين الثانى يقتضى ... من عدو
وبالنقصان ان يكون الحرف الثقيلة المقدمة على الحرف الاخير من الكلمة لشدة وحينئذ يكون الحرف
الاخير يا جاريا ان اخر الكلمة قابلها لشدة كان فى الرفع والجر على صورة واحدة وفى
السكون فاما فى النصب فان الياء يحرك بالفتحة قال الله تعالى اجيبوا داعى الله القسم
الثانى من الاعراب ما لا يكون بالحرف وهو فى امور ثلثة احدها فى الاسماء الستة المضافة
وذلك نحو جاءنى اخوه وحموه وفوه وهنوه وذو مال ورأيت اباه ومررت باخيه ولدى الثانى
وثانيها كلا ما اضيفا الى مضمر نقول جاءنى كلاهما ومررت بكليهما ورأيت كليهما وثالثها
التثنية والجمع نقول جاءنى مسلمان ومسلمون ورأيت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين
والقسم الثالث الاعراب المقدر وهو فى الكلمة التى يكون اخرها الفا وتكون الحركة
التى قبلها فتحة فاعراب هذه الكلمة فى الاحوال الثلاثة على صورة واحدة نقول هذه رحى
ورأيت رحى ومررت برحى المسألة العشرون باطل الاعراب ان يكون بالحركة لان الدليل دل ان
الاصل فى الاعراب ان يجعل الاحوال العارضة للفظ دلائل على الاحوال العارضة
للمعنى والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثانى واما الصور التى جاء اعرابها بالحروف
فذلك لعلة على ان هذه الحروف فى جنس تلك الحركات المسألة الحادية والعشرون
الاسم المعرب ويقال المتمكن نوعان احدها ما يتوفر حركات الاعراب والتنوين وهو المنصرف
والمتمكن والثانى ما لا يكون كذلك بل يحذف عنه الجر والتنوين ويحول بالفتح فى موضع الجر
الا اذا اضيف او دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف والاسباب المانعة من الصرف
تسعة متى حصل فى الاسم اثنان منها او يكون سبب واحد منها اشبه ... والصرفة هى العلمية
والتأنيث اللازم لفظا او معنى ووزن الفعل الخاص به او الغالب عليه والوصفية والعدل
والجمع الذى ليس على زنته واحد والتركيب والعجمة فى الاعلام خاصة والالف والنون
المضارعتان لالفى التأنيث المسألة الثانية والعشرون انما صار اجتماع اثنين منها مانعا
من الصرف لان كل واحد منها فرع والفعل فرع على الاسم فاذا حصل فى الاسم سببان من هذه
التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل فى الفرعية وبتلك المشابهة يقتضى منع الصرف فهذه
مقدمات اربع المقدمة الاولى بيان ان هذه احدها فرع اما بيان ان العلمية فرع فلان
وضع الاسم للشى لا يمكن الا بعد صيرورته معلوما والشى فى الاصل لا يكون معلوما ثم يصير
معلوما واما ان التأنيث فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ واخرى بحسب المعنى اما بحسب اللفظ
فلان ... وصفت لماهية فانها تقع على المذكر من تلك الماهية بلا زيادة وتقع على الانثى
بزيادة علامة التأنيث واما بحسب المعنى فلان الذكر افضل من الانثى لكامل مقصود باللذات

والناقص مقصود بالعرض واما ان الوزن فلان الوزن خاص والغالب عليه فلان وزن الفعل فرع
للفعل والفعل فرع للاسم وفرع الفرع فرع واما ان الوصف فرع فلان الوصف فرع على الموصوف
واما ان العدل فرع فلان العدل اخراج الشيء عن صيغته مسبوق بوجود ذلك الاصل وفرع
عليه واما ان الجمع الذي ليس على زنته مفرد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع لانه لا
يوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع على الوحدة وفرع الفرع فرع
وبهذا الطريق يظهر ان التركيب فرع واما ان العجمة فرع فلان تكلم العرب بلغة
غيرهم اصل وبلغة غيرهم فرع واما ان الالف والنون في سكران واشباهه تقتضي
الفرعية فلان الالف والنون زائدتان على جوهر الكلمة والزائد فرع فثبت بما ذكرناه ان
هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية المقدمة الثانية في بيان ان الفعل فرع والدليل
عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر في زمان معين فوجب كونه
فرعا على المصدر المقدمة الثالثة انه لما ثبت بما ذكرناه بان الاسم الموصوف
بهذه الاسباب التسعة يكون مشابها للفعل في الفرعية ومخالفا له في الاسمية
لكونه اسما في ذاته والاصل في الفعل عدم الاعراب لما قررناه فوجب ان يحصل في مثل هذا
الاسم اثران بحسب هذين الاعتبارين المذكورين فنقول انه يثبت اعرابها
من بعض الوجوه ومنع اعرابها من بعض الوجوه ليكون عاملا بكلا الاعتبارين
ما يكونه المسئلة الثالثة والعشرون انما ظهر هذا الاثر في منع التنوين والجر لان
التنوين يدل على كمال حال الاسم فاذا ضعف الاسم لحصول هذه الفرعية ازيل عنه
ما دل على كمال حاله واما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب واما الجر فغير
حاصل فيه فلما صارت هذه الاسماء مشابهة للفعل لاجرم سلب عنها الجر الذي هو
من خواص الاسم المسئلة الرابعة والعشرون هذه الاسماء بعد ان سلب
عنها الجر اما ان تترك ساكنة في حال الجر او تحرك والاول باطل لان المانع من هذه
الحركة عرضي لا ذاتي ثم النصب اولى الحركات لانا رأينا ان النصب حمل على الجر
في التثنية والجمع السالم فلزم ههنا حمل الجر على النصب تحقيقا للمعارضة المسئلة
الخامسة والعشرون المواضع انه اذا دخل على ما لا ينصرف الالف واللام
او اضيف انصرف كقولك مررت بالاحمر والمساجد وعمركم [illegible] ان الفعل
لا يدخل عليه الالف واللام والاضافة فعند دخولها عليه خرج الاسم عن شبه
الفعل قال عبد القاهر هذا ضعيف لان هذه الاسماء انما منعت الصرف لاجل
ما فيها من الوصفية ووزن الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول الالف واللام والاضافة
فيها فظهر [illegible] انه زالت المشابهة وانما يجوز في الجر والفاعلية والمفعولية

والمفعولية من خواص الاسماء ثم انها لا تدخل على الاسماء مع انها ليست غير منصرفة والجواب
عن الاول ان الاضافة ولام التعريف من خواص الاسماء فاذا دخلتا في هذه الاسماء قويت
وان ضعفت في الاسمية بسبب كونها مشابهة للفعل الا انها قويت بسبب حصول خواص
الاسماء فيها فاذا عرفت هذا فنقول اصل الاسمية يستحق كمال الاعراب من كل الوجوه
الا ان المشابهة للفعل صارت معارضة للمقتضي فاذا صار هذا المعارض معارضا بشيء
اخر ضعف المعارض فعاد المقتضي عاملا عمله واما السؤال الثاني فجوابه ان لام
التعريف والاضافة اقوى من الفاعلية والمفعولية لان لام التعريف والاضافة تضاد
التنوين [illegible]
وحرف التعريف المسئلة السادسة والعشرون لو سميت رجلا باحمر لم تصرفه بالاتفاق
لاجتماع العلمية ووزن الفعل اما اذا نكرته فقال سيبويه لا اصرفه وقال الاخفش اصرفه
واعلم ان الجمهور يقولون في تقرير مذهب سيبويه [illegible] ان المازري قال
للاخفش [illegible] ووزن الفعل الا ان
اصله الاسمية [illegible] اذا نكرته لان اصله الوصفية قال
المازري [illegible] الاخفش [illegible] واقول كلام المازري ضعيف لان الصرف [illegible]
الاصل [illegible] الاصل [illegible] بخلاف
المنع من الصرف لانه على خلاف الاصل ولا يكفي فيه الاضافة الى السبب القوي واقول
الدليل الصحيح على مذهب سيبويه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه
غير منصرف اما المقدمة الاولى [illegible] ووزن الفعل
وهو ظاهر والثاني الوصفية والدليل عليه ان العلم اذا [illegible] معناه الشيء الذي سمي
بذلك الاسم [illegible] فكان معناه [illegible] ومعلوم ان
كون شخص يسمى بذلك الاسم صفة لا ذات والثالث ان الوصفية اصلية والدليل
عليه ان لفظ الاحمر [illegible] فكان
معناه كونه يسمى بهذا الاسم وكونه [illegible]
[illegible] صفة الا ان الاول صفة حقيقية والثاني صفة اضافية
والقدر المشترك بينهما كونه صفة [illegible] ووزن الفعل والوصفية
فوجب كونه غير منصرف [illegible] بالعلم الذي كان وصفا فانه
عند التنكير [illegible] انه وان
صار عند التسمية [illegible] الا ان [illegible] صفة فعل ذلك
الاحمر فانه كان صفة [illegible] والشيء الذي يكون [illegible] مع انه كان صفة فعل ذلك

كان اقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق واحتج الاخفش بان المسمى
للصرف قائم وهو الاسمية والعارض الموجود لا يصلح معارضا لانه علم مثلا والعلم المثلا
موضوع يوصف لكونه مثلا والموصوف ان عمرو وجود الصفة والعلمية فانه في عدة الكلمة
والعلمية مانع في الوصفية فعدد التي الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع
من الصرف والجواب انا لا نسلم ان الدليل العقلي ان العلم اذا جعل علما صار وصفا
في الكلمة فسقط هذا الكلام المسئلة السابعة والعشرون قال بعض الناس السبب
الواحد لا يمنع الصرف خلافا للكوفيين حجة البصريين ان المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية والمانع
اقوى من السبب الواحد فعند حصول السبب الواحد كان المقتضي الاصلي حجة الكوفيين قولهم
فما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في مجمع ٥ والجواب ان الرواية الصحيحة
في هذا البيت قوله يفوقان شيخي في مجمع المسئلة الثامنة والعشرون قال بعضهم ما لا ينصرف
يكون في موضع الجر مفتوحا فاعترضوا عليه بان الفتح من باب البناء والاسم يعرب متى
والجواب ان الفتح اسم لهذه الحركة من غير ان يقال انها اعرابية او بنائية المسئلة
التاسعة والعشرون اعراب الاسماء ثلاثة الرفع والنصب والجر وكل واحد منها علامة
في معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الاضافة واما التوابع فانها
في حركاتها مساوية للمتبوعات المسئلة الثلاثون السبب في كون الفاعل مرفوعا والمفعول
منصوبا والمضاف اليه مجرورا وجوه الاول ان الفاعل واحد والمفعول اشياء كثيرة لان الفعل
قد يتعدى الى المفعول الواحد والى المفعولين والى ثلثة ثم يتعدى ايضا الى مفعول له والى
الظرفين والى المصدر والحال فلما كثر المفعول اختير له اخف الحركات وهو النصب
ولما قل الفاعل اختير له اثقل الحركات وهو الرفع حتى يقع الزيادة في العدد مقابلا
بالزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال الثاني ان مراتب الموجودات ثلثة مؤثر لا يتاثر
وهو اقوى وهو درجة الفاعل ومتاثر لا يؤثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول
وثالث يؤثر باعتبار ويتاثر باعتبار وهو المتوسط وهو درجة المضاف اليه والحركات
ايضا ثلثة اقواها الضمة واضعفها الفتحة واوسطها الكسرة فجعلوا لكل نوع
شبيهه فجعلوا الرفع الذي هو اقوى الحركات للفاعل الذي هو اقوى الاقسام
والنصب الذي هو اضعف الحركات للمفعول الذي هو اضعف الاقسام والجر الذي
هو متوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط من الاقسام الثالث ان الفاعل مقدم على
المفعول لان الفعل لا يستغني عن الفاعل ويستغني عن المفعول فالتلفظ بالفاعل
يوجد والنفس قوية فلاجرم اعطوه اثقل الحركات عند قوة النفس وجعلوا اخف الحركات
لما يتلفظ بعد ذلك المسئلة الحادية والثلثون المرفوعات تسعة الفاعل

والمبتدا ٥ والخبر ٥ واسم كان ٥ واسم ما ٥ ولا المشبهة بليس ٥ وخبر ان
وخبر لا النافية للجنس ثم قال الخليل الاصل في الرفع الفاعل والبواقي مشبهة به وقال
سيبويه الاصل هو المبتدا والبواقي مشبهة به وقال الاخفش كل واحد منهما اصل بنفسه
واحتج القائلون بان الاصل في الرفع الفاعل بان جعل الرفع اعرابا للفاعل اولى من جعله
اعرابا للمبتدا والاولوية تقتضي الاولية بيان الاول انك اذا قلت ضرب زيد فكرنا ما كان
الكلمتين لم يعرف ان الضارب من هو اما اذا قلت زيد قائم بالسكون عرفت من نفس التركيب
ان المبتدا ايهما والخبر ايهما فثبت ان افتقار الفاعل الى الاعراب اشد فوجب ان يكون الاصل
هو واما بيان الثاني ان الرفع صفة حالة منزلة من المبتدا والخبر ولا يكون فيها دلالة على
خصوص كونه خبرا اما لا شك انه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الرفع حق
الفاعل الا ان المبتدا لما اشبه الفاعل في كونه مسندا اليه جعل مرفوعا اعانة لحق هذه
المشابهة حجة سيبويه انا بينا ان الجملة الاسمية متقدمة على الجملة الفعلية فاعراب الجملة
الاسمية تكون متقدما على اعراب الجملة الفعلية والجواب ان الفعل قبل في الاستناد الى الغير
فكانت الجملة الفعلية متقدمة وحينئذ ينقص هذا الكلام ... لبيان التحليل المسئلة الثانية
والثلاثون الفاعل حقيقة لان الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك الفعل من اثر
ولذلك الفاعل من غرض ثم يقع ذلك الفعل في شيء اخر وهو المفعول به وفي مكان ويقع في اخر
فهو اصطلح المفعول فيه هذه الفاعل وفيه ابحاث عقلية احدها ان المصدر قد يكون نفس المفعول
به كقولنا خلق العالم فان خلق العالم لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك المغاير ان كان قديما
لزم من قدمه قدم العالم وذلك باطل لكونه مخلوقا وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق ولزم
التسلسل وثانيها ان فعل الله تعالى يستغني عن الزمان لانه لو افتقر الى الزمان وهو مما
ان يفتقر حدوث ذلك الزمان الى زمان اخر ولزم التسلسل وثالثها يستغني عن الغرض
لان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل وهو محال المسئلة
الثالثة والثلثون اختلفوا في العامل في نصب المفعول على اربعة اقوال الاول وهو
قول البصريين ان الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين
ان مجموع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول والثالث وهو قول هشام بن معاوية الكوفي
ان العامل هو الفاعل فقط والرابع وهو قول الاحمر من الكوفيين ان العامل في الفاعل
معنى الفاعلية وفي المفعول معنى المفعولية حجة البصريين ان العامل لا بد وان يكون
له تعلق بالمعمول والاسم لا تعلق له بالاسم فلا يكون له عمل البتة واذا سقط لم يبق العامل
الا الفعل حجة المخالف ان العامل الواحد لا يصدر عنه اثران لما ثبت ان العامل الواحد
لا يصدر عنه الا اثر واحد فلما دخل في الوجهات انا في المعرفات لممنوع واحتج خلف بان الفاعل

صفة فانه بالفاعل والمفعول له صفة فانه بالمفعول ولفظ الفعل صالح لهما وتعليل الحكم
بما يكون حاصلا من محل الحكم اولى من تعليله بما يكون متاخرا عنه واجيب عنه بانه معارض بوجه
اخر وهو ان الفعل امر ظاهر وصفة الفاعلية والمفعولية امر خفي وتعليل الحكم بالظاهر بالمعنى
الظاهر اولى من تعليله بالصفة الخفية والله اعلم

الباب السابع في اعراب الفعل

٥ اعلم ان قوله اعود بمعنى اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا ان نبحث عن هذه المسائل
المسئلة الاولى اذا قلنا في النحو فعل وفاعل فلا نريد به ما تريده علماء الاصول لانا نقول مات زيد
وهو لم يفعل وتقول من طريق النحو مات فعل وزيد فاعله بل المراد ان الفعل لفظة مفردة دالة
على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان معين فاذا جرحنا ذلك الشيء الذي حصل المصدر له فذلك هو
الفاعل معلوم ان قولنا حصل المصدر له اعم من قولنا حصل بايجاده واحداثه لقولنا قام او لا
باحداثه لقولنا مات فان قالوا الفعل انما يحصل في الفاعل بعد حصوله في المفعول قلنا ان صيغة
الفعل من حيث هي تقتضي حصول ذلك المصدر لشيء ما هو الفاعل ولا تقتضي حصوله للمفعول بدليل
ان الافعال اللازمة غنية عن المفعول المسئلة الثانية الفعل يجب تقدمه على الفاعل لان
الفعل اسناد ان اوثنا سمعوا ما لم يكن هو مسندا اليه فحصول ماهية الفعل في الذهن يستلزم
حصول شيء اسند الذهن ذلك الفعل اليه والمسند اليه متاخر بالرتبة عن المسند عنه فلا وجب
كون الفعل مقدما على الفاعل في الذهن وجب تقديمه عليه فان قالوا لا يجري في الفعل جواز ما
قولنا ضرب زيد وبين قولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لانا اذا قلنا زيد لم يعلم من وقوف
الذهن على معنى هذا اللفظ علم باسناد معنى الى غيره اما اذا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم
الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ما اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا ضرب زيد فقد حكم
الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شيء ثم حكم الذهن بان ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره
فحينئذ قد اخبر عن زيد بانه هو هو ذلك الشيء الذي اسند الذهن مفهوم ضرب اليه وحينئذ
يصير قولنا زيد مخبرا عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدا ٥
المسئلة الثالثة قالوا الفاعل كالجزء من الفعل والمفعول ليس كذلك وفي تقريره وجوه
الاول انهم قالوا ضربت فاسكنوا لام الفعل لئلا يجتمع اربع متحركات وهم يحترزون عن توالي
[illegible] في كلمة واحدة واما نحو ضربك فانهم احتملوا ذلك لان الكاف ليست [illegible] كالجزء من المفعول
لقولهم ضربكم وذلك يدل على انهم اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل وان المفعول منفصل
عنه الثاني ان المضمر الواحد [illegible] الضمير للفاعل وكذلك اذا قلت زيد ضرب وجب
ان يكون الفعل مسندا الى الضمير المستتر هو ذلك الثاني والثالث وهو الوجه العجيب ان مفهوم
قولك ضرب انه حصل الضرب لشيء ما في زمان مضى وذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من
مفهوم قولك ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل المسئلة الرابعة الاختيار عند الذكر

مع وجوه احدها ان تحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيدا المشهور انه لا يجوز لانك
رفعت غلامه بضرب وكان من حقه ان يكون في موقعه والمفعول اذا وقع موقعه لم يجز اضماره قبله واذا كان كذلك
كان الهاء في قولنا غلامه ضميرا قبل الذكر واما قول النابغة جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء
الكلاب [illegible] انها عائدة الى المذكور معلوم وقال ابن جني واما اجيز ان يكون الهاء في قوله جزى ربه عائدة
الى عدي حملا على [illegible] ولكن [illegible] واقول الاولى في تقريره ان يقال الفعل
من حيث انه فعل وان كان غنيا عن المفعول الا ان الفعل المتعدي لا يستغني عن المفعول وذلك لان
الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل والفعل مفتقر اليهما ولا يقدم الاحد منهما على الاخر اقتضى
[illegible] ان يقال ان الفاعل مؤثر والمؤثر اشرف من القابل فالفاعل مقدم على المفعول من هذا
الوجه الا انا بينا ان الفعل المتعدي مفتقر الى المؤثر والى القابل معا واذا ثبت هذا جاز تقديم
الفاعل على المفعول وجاز ايضا جواز تقديم المفعول على الفاعل القسم الثاني وهو ان يتقدم
المفعول على الفاعل في الصورة لا في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل
ورتبة المفعول بعد رتبة الفاعل الا انه وان تقدم في اللفظ لكنه متاخر في المعنى القسم
الثالث ان يتقدم في المعنى لا في الصورة وهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فههنا
[illegible] الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة لكنه حاصل في المعنى لان الفاعل مقدم في المعنى ومتى
صرح [illegible] لزم الاضمار قبل الذكر المسئلة الخامسة الفاعل قد يكون مظهرا كقولك ضرب
زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربنا ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب فيستوي في ضرب
فاعل ويجعل الكلمة خبرا عن زيد ٥ ومن اضمار الفاعل اذا كان معلوما اي اذا كان ما يدل عليه
عدا المسئلة السادسة الفعل قد يكون مضمرا [illegible] فعل مفعول زيد والفعل [illegible]
ومنه قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وان استجارك
احد من المشركين المسئلة السابعة اذا جاء فعلان معطوفان احدهما على الاخر وجاء بعدهما اسم
صالح لان يكون معمولا لكل واحد منهما فنقول لان الفعلين اما ان يقتضيا فاعلين متشابهين او مختلفين
وعلى التقديرين فاما ان يكون الاسم المذكور مفردا او مثنى او جمعا فهذه اقسام اربعة القسم
الاول ان يكون الفعلان يقتضيان فاعلا واحدا ويكون الاسم المذكور مفردا كما في قولك قام وقعد زيد
وزعم الفراء ان الفعلين جميعا عاملان في زيد والمشهور انه لا يجوز لانه يلزم تعليل الحكم الواحد
بعلتين والاقرب راجح بسبب القرب فوجب احالة الحكم عليه واجاب الفراء بان تعليل الحكم الواحد
بعلتين ممتنع في المؤثرات اما في المعرفات فجائز واجيب عنه بان النحوي يوجه المعرفة فيعود الامر
الى اجتماع المؤثرين على الاثر الواحد القسم الثاني اذا كان الاسم غير مفرد كقولك قام وقعد
اخواك فههنا اما ان توقعه بالفعل الاول او بالفعل الثاني فان اوقعته بالاول قلت قام وقعدا
اخواك لان التقدير قام اخواك وقعدا اما اذا اعملت الثاني جعلت في الفعل الاول ضمير الفاعل

لان الفعل لا يخلو من فاعل مظهر او مضمر نقول واما رفعه فاحوال وعند البصريين اعمال
الثاني اولى وعند الكوفيين اعمال الاول اولى حجة البصريين ان اعمالهما معا ممتنع ولا بد من
اعمال احدهما والقرب مرجح فاعمال القريب اولى حجة الكوفيين انا اذا اعملنا الاقرب
وجب اسناد الفعل الاول الى الضمير فيلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك اولى بوجوب
الاحتراز عنه القسم الثالث ما اذا اقتضى الفعلان امرين متغايرين كما اذا كان الاسم المذكور
بعدهما مفعولا فقال البصريون ان اعمال الثاني اولى خلافا للكوفيين حجة البصريين
وجوه الاول قوله تعالى آتوني افرغ عليه قطرا هاؤم اقرءوا كتابيه فلو كان طرح احدهما للعمل
معمولا ما كان يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتوني او افرغ والاول باطل لان الانصاب
القطر بآتوني قطرا وحينئذ كان يجب ان يقال افرغه عليه وكذا لم يكن كذلك علمنا ان الناصب
هو قوله افرغ الثاني قوله تعالى هاؤم اقرءوا كتابيه ولو كان العامل هو الاقرب لقيل
هاؤم اقرءوه واحتج الكوفيون بهذين البيتين بالبيت انه لا نزاع في جواز اعمال الاقرب
وذلك لا نزاع فيه واما النزاع في ان اعمال الابعد لازم بقوله وليس في الآية ما يدل على المنع
والحجة الثالثة للبصريين انه يقال ما جاءني من احد ما الفعل لازم والحرف جار بعد مرجح الجار
لانه هو الاقرب الحجة الرابعة ان اعمالهما واهمالها لا يجوز ولا بد من الترجيح
والقرب مرجح واعمال الاقرب اولى واحتج الكوفيون بوجوه الاول ما يقال ان الاسم المذكور
بعد الفعلين اذا كان شيئا او مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول الاضمار قبل الذكر وانه لا يجوز
موجب القول باعمال الاول هنا واذا كان الاسم مفردا فهاهنا يكون لا اولوية لطرد الباب
الثاني ان الفعل الاول وجده معمولا خاليا عن العائق لان الفعل لا بد له من المعمول والفعل
الثاني وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل الاول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم
ان اعمال الخالي عن العائق اولى من اعمال المقرون بالعائق القسم الرابع اذا كان
الاسم المذكور بعد الفعلين شيئا او مجموعا فان اعملت الفعل الثاني قلت ضربت وضربني
الزيدان وضربت وضربوني الزيدون وان اعملت الاول قلت ضربت وضرباني الزيدين وضربت
وضربوني الزيدين المسئلة الثامنة قول امرئ القيس

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل امثالي

قوله كفاني ولم اطلب اسمان موجهان الى شيء واحد لان قوله كفاني موجه الى قليل من المال
والانصار البصريون فلو انما اسعى لادنى معيشة اطلب قليلا من المال وهذا لو نصبوا اسعا الشق
لاسعا عمرو فلم يجيزوه انه ما اسعى لادنى معيشة وفي ذلك كفاني قليل فلا يكون المال واهذا مما يصح
بعد ان يعين ولو انما اسعى لادنى معيشة كفاني قليل من المال ولم اطلب الملك وعلى هذا
التقدير فالفعلان غير موجهين الى شيء واحد وليس هذا القدر من علم العربية فلنكتف
في التفسير القسم الثاني من هذا الكتاب الكلام المتعلق بقولنا اعوذ بالله من الشيطان

الباب الاول في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم المسئلة الاولى اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة قبل
قراءة الفاتحة وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين
وهؤلاء قالوا الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها قال الامين فبعد ذلك يقول اعوذ بالله والاولون
احتجوا بما روى جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة قال الله اكبر كبيرا ثلاث
مرات والحمد لله كثيرا ثلاث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم قلنا دلت هذه الآية على ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة
جزاء والجزاء متأخر عن الشرط فوجب ان تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا وهذا
موافق لما في العقل لان من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب في اداء تلك الطاعة
سقط ذلك الثواب لقوله عليه السلام ثلاث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب
امر الله تعالى بان يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب
تلك الطاعات قالوا ولا يجوز ان يكون المراد من قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت
قراءة القرآن فاستعذ كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردتم القيام
الى الصلاة فتوضئوا لانه تعالى ترك الظاهر في موضع لدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل
اما جمهور الفقهاء فقالوا لا شك ان قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ محتمل لان يكون المراد منه
ما ذكرناه واذا ثبت الاحتمال وجب حمل هذا اللفظ عليه توفيقا بين هذه الآية وبين الخبر الذي رواه
ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة قال
الله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي
الشيطان وانما امر الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب واقول هاهنا قول
ثالث وهو ان يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القرآن جمعا بين الدليلين
بقدر الامكان المسئلة الثانية قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلاة
او غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب
وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة
في جملة اعمال الصلاة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة
فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه
انه عليه السلام واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى فاتبعوه الثاني ان قوله تعالى فاستعذ
امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراءة لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرر العلة
الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان الرجيم لان قوله فاستعذ بالله

اي الاستعاذة قبل القراءة لوسع ما ذكره بل الانسب لدفع المحذور ان يكون الاستعاذة قبل القراءة حتى لا يقع في العجب اذ ربما يقع في اثناء القراءة فالاستعاذة في تحصيل بعد الوقوع واما في السعي فتحصل عدم الوقوع قبل الوقوع فتحصله لبصرى ٥

من الشيطان الرجيم لسمعه للذي الله بسم الشيطان الرجيم لان قوله فاستعذ ودفع شر
الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة الرابع
ان طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا حاصل ما في هذه المسألة المسألة الثالثة
التعوذ مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر
رمضان لنا ان الآية التي تلوناها والخبر الذي رويناه وظاهرهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب
فلا اقل من الندب المسألة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه في الام روي ان عبد الله بن عمر
كان اذا اسر بالتعوذ وعن ابي هريرة انه جهر به ثم قال فان جهر به جاز وان اسر به ايضا
وقال ابن ابي ليلى ويجهر بالتعوذ فان اسر لم يضر ثم ان الجهر عنه اولى واقول الاستعاذة
انما تقرأ بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها
بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الاستفتاح اتم لكون كل واحد منهما
نافلة عند الفقها ولان الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل
هو العدم المسألة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه في الام قيل انه يتعوذ في كل
ركعة ثم قال والذي اقوله انه لا يتعوذ الا في الركعة الاولى واقول له ان يحتج عليه بان الاصل
هو العدم وما لاجله امرناه بذكر الاستعاذة هو قوله واذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله وهذا اذا لا يفيد العموم ولقائل ان يقول قد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب
يدل على العلية فيلزم ان يتكرر الحكم بتكرر العلة المسألة السادسة قال تعالى في سورة
النحل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة اخرى انه هو السميع
العليم وفي سورة فصلت انه سميع عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي واصحابه
تقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان هذا النظم موافق لقوله
تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وموافق ايضا لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير
بن مطعم وقال احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم
جمعا بين الآيتين وقال بعض اصحابنا الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم لان هذا ايضا جمع بين الآيتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد
الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل ثم ليصلي قال اعوذ
بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان اول ما نزل جبريل عليه السلام على محمد عليه السلام قال يا محمد استعذ بالله السميع العليم
من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق [illegible]
الاستعاذة تطهير القلب عن كل ما يكون مانعا عن الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب

الى الحضرة بقدر الله والله الهادي المسألة السابعة التعوذ في الصلاة لاجل القراءة
ام لاجل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه للقراءة وعند ابي يوسف انه للصلاة ويتفرع
على هذا الاصل فرعان الفرع الاول ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام او لا عندهما
لا يتعوذ لانه لا يقرأ وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقتدي فلا يتعوذ ووجه قول ابي يوسف ان التعوذ
لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يتكرر الا بتكرر الصلاة دل على انها للصلاة لا للقراءة
الفرع الثاني اذا افتتح صلاة العيد فقال سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر
ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند قراءة الفاتحة [illegible] هنا المسألة الثامنة
السنة ان يقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف
بينة ظاهرة والفائدة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك
الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى
وروى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال لصاحب القرآن اقرأ
وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد آي القرآن على
عدد درج الجنة يقال للقاري ارق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من آي القرآن فمن استوفى قراءة
جميع القرآن استولى على اقصى الجنة المسألة التاسعة اذا قرأ القرآن جهرا فالسنة ان
يجيد القراءة روى ابو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم
المسألة العاشرة المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان
المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة
من وجوه الاول انهما من الحروف المجهورة الثاني انهما من الحروف الرخوة والثالث انهما من
الحروف المطبقة والرابع ان الظاء وان كان مخرجه من بين طرف اللسان واطراف الثنايا
العليا ومخرج الضاد من اول حافة اللسان وما يليها من الاضراس الا انه حصل في الضاد
انبساط لاجل رخاوتها فلهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس ان النطق
بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه السلام انا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرناه
ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز عسر واذا ثبت هذا فنقول
لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ازمنة الصحابة لا سيما عند
دخول العجم في الاسلام فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذا البتة علمنا ان التمييز
بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف المسألة الحادية عشرة اختلفوا في ان اللفظة
الملحنة هل هي من اللغات الفصيحة ام لا وبتقدير ان يثبت كونها من اللغات الفصيحة الا انهم
اتفقوا على انه لا يجوز تعلمها حال كونها مكسورة لان الاصل في اللسان التلفظ بالكلام

الغلط لطعنه على القرآن فوجب تنزيهه عن هذه اللغة المسألة التاسعة عشر
اتفقوا على أنه لا تجوز في الصلاة قراءة القرآن بالوجوه الشاذة مثل قوله لهم الحمد لله بكسر
الدال من الحمد وضم اللام من لله لأن الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لأنها لو كانت
من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة إلى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا أنها ليست
من القرآن عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة فوجب أن يبقى في داخل
الصلاة على أصل المنع المسألة العشرون اتفقوا على أن القراءة
المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه إشكال وذلك لأنا نقول هذه القراءة إما أن تكون
منقولة بالنقل المتواتر أو لا تكون فإن كان الأول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر أن الله تعالى
قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز وإذا كان كذلك كان ترجيح بعضها
على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب أن يكون الذاهبون إلى ترجيح
البعض على البعض مستوجبين للتفسيق إن لم يلزمهم التكفير لكنا نرى أن كل واحد من
هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها فوجب
أن يلزم في حقهم ما ذكرناه وأما إذا قلنا إن هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد
فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالإجماع
ولقائل أن يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الأمة فيه وتجويز القراءة بكل واحد
منها وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القراءات من باب الآحاد لا يقتضي خروج القرآن
بكليته عن كونه قطعيا

الباب الثاني في المباحث العقلية

المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم اعلم أن الكلام في
هذا الباب يتعلق بأركان خمسة الاستعاذة والمستعيذ والمستعاذ به والمستعاذ منه
والشيء الذي لأجله تحصل الاستعاذة الركن الأول في الاستعاذة وفيه مسائل المسألة
الأولى في تفسير قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فنقول قوله أعوذ مشتق
من العوذ وله معنيان أحدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال أطيب اللحم
عوذه وهو ما التصق منه بالعظم فعلى الوجه الأول معنى قوله أعوذ بالله أي ألتجئ إلى
رحمة الله تعالى وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه ألصق نفسي بفضل الله وبرحمته
وأما الشيطان ففيه قولان الأول أنه مشتق من الشطن يقال شطن دارك أي بعد فلا جرم
سمي كل متمرد من جن وإنس ودابة شيطانا لبعده عن الرشاد والسداد قال
الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن فجعل من الإنس شياطين وركب
عمر برذونا فطفق يتبختر به فجعل لا يزداد إلا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني
إلا على شيطان والقول الثاني أن الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشيط إذا بطل ولما
كان كل متمرد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالحه سمي شيطانا
وأما الرجيم فمعناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب أي مخضوب

ورجمه باللعن أي يلعنون ثم في كونه مرجوما وجهان الأول أن كونه مرجوما كونه ملعونا
من قبل الله قال الله تعالى اخرج منها فإنك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد إبراهيم
عليه السلام أنه قال له لئن لم تنته لأرجمنك قيل عنى به الرجم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم
نوح عليه السلام أنهم قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا
لنرجمنكم والوجه الثاني أن الشيطان إنما وصف بكونه مرجوما لأن الله تعالى أمر الملائكة
برمي الشياطين بالشهب والثواقب طردا لهم من السماوات ثم وصف بذلك كل شرير متمرد
وأما قوله إن الله هو السميع العليم ففيه وجهان الأول أن الغرض من الاستعاذة الاحتراز
من شر الوسوسة وهي إنما تجري مجرى حروف خفية في قلب الإنسان ولا يطلع عليها أحد فكأن العبد يقول
يا من هو يسمع كل مسموع ويعلم كل سر خفي أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه
فيها وأنت القادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم
أولى بهذا الموضع من سائر الأ... الثاني أنه إنما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن
وهو قوله تعالى وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم وقال في حم السجدة
إنه هو السميع العليم المسألة الثامنة في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة اعلم أن الاستعاذة
لا تتم إلا بعلم وحال وعمل أما العلم فهو كون العبد عالما بكونه عاجزا عن جلب المنافع الدينية
والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية وأن الله قادر على دفعه فإذا حصل
هذا العلم في القلب تولد عن العلم حصول حالة في القلب وهي انكسار وتواضع ويعبر عن تلك
الحالة بالتضرع إلى الله تعالى والخضوع له ثم إن حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفة أخرى
في القلب وصفة في اللسان أما الصفة الحاصلة في القلب فهي أن يصير العبد مريدا لأن يصونه
الله تعالى عن الآفات ويخصه بإفاضة الخيرات والحسنات وأما الصفة التي في اللسان فهي
أن يصير العبد طالبا لهذا المعنى بلسانه من الله وذلك الطلب هو الاستعاذة وهو قوله أعوذ بالله
إذا عرفت هذا فنقول إن الركن الأعظم في الاستعاذة هو علمه بالله وعلمه بنفسه أما
علمه بالله فهو أن يعلم كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع المعلومات فإنه لو لم يكن الأمر كذلك
لجاز أن لا يكون الله عالما به ولا بأحواله وعلى هذا التقدير يكون الاستعاذة عبثا ولا بد
وأن يعلم كونه قادرا على جميع الممكنات وإلا فربما كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد ولا بد وأن
يعلم كونه جوادا مطلقا إذ لو كان البخل عليه جائزا لم يكن في الاستعاذة فائدة ولا بد أيضا
وأن يعلم أنه لا يقدر أحد سوى الله تعالى على أن يعينه على مقاصده إذ لو جاز ذلك لم يكن قوي الرغبة في الاستعاذة
بالله وذلك لا يتم إلا بالتوحيد المطلق وأعني بالتوحيد المطلق أن يعلم أن مدبر العالم واحد
وأن يعلم أيضا أن العبد غير مستقل بأفعال نفسه إذ لو كان مستقلا بأفعال نفسه لم يكن في
الاستعاذة بالغير فائدة فثبت بما ذكرناه أن العبد ما لم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية

لا تنهى عنه ان تقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ٥ ومن الناس من يقول لا حاجة في هذا
الذكر الى العلم بهذه المقدمات بل الانسان اذا اخبر بكون الامر كذلك حسن منه ان يقول
اعوذ بالله على سبيل الاجمال وهذا ضعيف جدا لان ابراهيم عليه السلام عاب اباه في قوله
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا فبتقدير ان لا يكون الاله عالما بكل المعلومات
قادرا على المقدورات كان سواله سوال من لا يسمع ولا يبصر وكان داخلا تحت ما جعله
ابراهيم عليه السلام عيبا على ابيه واما علم العبد بحال نفسه فلانه وان يعلم عجزه وقصوره
عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وان يعلم ايضا انه بتقدير ان يعلم تلك المصالح
بحسب الكمية والكيفية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند عدمها ولا ابقاوها عند وجودها
اذا عرفت هذا فنقول اذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار العبد شاهدا
لها مستيقنا فيها وجب ان يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار والخضوع وحينئذ
يحصل في قلبه الطلب وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب وذلك هو قوله اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم والذي يدل على كون الانسان عاجزا عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا
والاخرة ان الصادر عن الانسان اما العمل واما العلم وهو في اكثر الناس في الحقيقة
في غاية العجز اما العلم فما اشد الحاجة في تحصيله الى الاستعانة بالله وفي الاحتراز
عن حصول ضده الى الاستعانة بالله ويدل عليه وجوه الحجة الاولى انا نرى اناسا
من الناس المحققين تعبوا في سبيله واضاعوا طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها
بل اصروا عليها وظنوا انها عين اليقين وبرهنوا باحلامهم بعد الفضا اعاذ
فانه ربما عرف من بعده لوجه العلة فيها واظهر للناس وجه فسادها واذا جاز ذلك
على بعض الناس جاز على الكل مثله فلولا هذا السبب والا لما وقع بين اهل العالم
اختلاف في الاديان والمذاهب واذا كان الامر كذلك فلولا اعانة الله وفضله وارشاده
والا فمن الذي يتخلص بسفينة فكره عن امواج الضلالات وديار الظلمات الحجة
الثانية ان كل احد انما يقصد ان يحصله المذهب الحق والاعتقاد الصحيح فان احدا
لا يرضى لنفسه بالجهل والاعتقاد فلو كان الامر بحسب قصده وارادته لوجب كون كل
شخص صادقا وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد المحقين في جنب المبطلين كالشعرة
البيضاء في جلد ثور اسود علمنا انه لا خلاص من ظلمات الضلالات الا باعانة اله
الارض والسموات الحجة الثالثة ان القضية التي يتوقف الانسان في صحتها
وفسادها فانه لا سبيل الى الجزم الا اذا دخل بينهما الحد الاوسط فنقول
ذلك الحد الاوسط ان كان حاضرا في عقله كان العلم بتلك النتيجة حاصلا والتصديق لازما
حينئذ لا يكون الشك في تلك القضية بل يكون جازما بها وقد فرضناه شاكا

فيها هذا خلف واما ان لم يكن ذلك الحد الاوسط حاضرا في عقله فهل يمكنه طلبه
اولا يمكنه فالاول باطل لانه ان كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه لان طلب الشي بعينه
انما يكون بعد الشعور به بعينه وان كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه فكيف
يطلب تحصيل الحاصل واما ان كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزا عن تحصيل الطريق الذي
به يتخلص عن ذلك التوقف ويخرج عن ظلمة تلك الحيرة وهذا يدل على كون العبد في غاية الحيرة
والدهشة الحجة الرابعة انه تعالى قال لرسوله عليه السلام وقل رب اعوذ بك من
همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة
فهذا بيان كيفية عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم واما عجز العبد عن الاعمال
الظاهرة التي يجريها السعي الى تنقية ودفع الضرر عن نفسه فهذا اظهر من ان يذكر ويدل عليه
امور منها الاول انه قد اتفق ارباب البصائر ان هذا البدن يشبه الجحيم والمستقر فيهم
انه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الحواس الخمس الظاهرة والحواس
الخمس الباطنة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر
فهو واحد من هذه التسعة عشر وهو واحد بحسب الجنس الا انه يدخل تحت كل واحد منها
اعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعدد واعتبر ذلك بالقوة الباصرة فان الاشيا التي
تقوى القوة الباصرة على ادراكها امور غير متناهية ويحصل من ابصار كل واحد منها
اثر خاص في القلب وذلك الاثر يجر القلب من اوج عالم الروحانيات الى حضيض عالم
الجسمانيات واذا عرفت ذلك فظهر انه مع كثرة هذه العوائق والعلائق فانه لا خلاص
للقلب عن هذه الظلمات الا باعانة الله تعالى والماسية لا نهاية لها فكذا سلطان العبد
ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته فثبت ان الاستعاذة بالله واجبة في كل الاوقات
فلهذا السبب يجب علينا في اول كل قول وعمل وفي ابتدا كل لفظ ولحظة ان نقول اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم الحجة الخامسة ان اللذات الحاصلة في هذه الحياة الدنيا العاجلة
قسمان احدهما اللذات الحسية والثاني اللذات الخيالية وهي لذة الرياسة وفي كل واحد
من هذين القسمين الانسان اذا لم يكن مارس تحصيل تلك اللذات ولم يتناولها لم يكن
له شعور بها واذا كان عدم الشعور بها كانت الرغبة فيها ضعيفة فاذا مارسها
ووقف على لذتها وحصل الالتذاذ بها قويت رغبته فيها وكلما اجتهد الانسان حتى
وصل الى مقام اعلى في تحصيل اللذات والطيبات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص
الى مقام اعلى مما كان قبل ذلك واذا علمت ان الانسان كلما كان اكثر فوزا بالمطالب
كان اعظم حرصا واشد رغبة في تحصيل الزائد عليها واذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات

فكذلك لا نهاية لها لدرجات الحرص وكذا لا يمكن تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها فلا تزال لا يمكن
ازالة الم الشوق والحرص عن القلب فثبت ان هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه فوجب الرجوع
فيه الى الرحيم الكريم القاهر لعباده فيقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحجة الثالثة
في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وقوله استعينوا بالصبر والصلاة
وقول موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة
للمتقين وفي بعض الكتب الالهية ان الله تعالى يقول وعزتي وجلالي لاقطعن امل كل مؤمل
غيري باليأس ولالبسنه ثوب المذلة عند الناس ولاجنبنه من قربي ولابعدنه من وصلي
ولاجعلنه متفكرا حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي وانا الحي القيوم ويرجو
غيري ويطرق بالفكر ابواب غيري وبيدي مفاتيح الابواب وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني
المسألة الثالثة في ان الاستعاذة كيف تصح مع مذهب الجبر ومذهب القدرية والمعتزلة
قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد
فاعلا لان تحصيل الحاصل محال واذا خلقه الله تعالى في العبد امتنع دفعه واذا لم يخلقه
الله فيه امتنع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجدا لافعاله
والثاني ان الاستعاذة تحسن من الله تعالى اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ
اما اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها لان على هذا التقدير يصير
كان العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله والثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي
تدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بخلق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب
ان يكون العبد راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضى بقضاء الله واجب والرابع
ان الاستعاذة بالله من الشيطان انما تعقل لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان اما اذا
كانت فعلا لله تعالى ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان
بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان
يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت الخالق لذلك الصدور الوسوسة في ولا قدرة لي على
مخالفة قدرتك وخلقت في داعية ولا قدرة لي على مخالفة الداعية ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه
الاعذار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمتك وعدلك ان تذمني السادس
خلقتني ثم ما بعد ذلك يستلزمه صدور شيء او لا يستلزمه صدور شيء فان كان الاول فقد
بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض الظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق
هذا بك فثبت ان هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر وانا لا اقول بالجبر

ولا بالقدر بل اقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف
لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو
تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والسؤالات المذكورة واردة على هذا
القول فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التي ذكرتموها
علينا فهي باسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون متعينة
لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان
احد الطرفين على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح
ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند ما يفعله ذلك المرجح يصير
الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه
واما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الاخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل
لوجهين احدهما انه يبطل الحكم على الاخر على وجود المرجح والثاني ان على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان
واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض
فثبت بهذا البيان ان كل ما اوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السؤال
ان المسلمين اتفقوا على انه تعالى عالم بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا
وذلك محال والمفضي الى المحال محال فكل ما اوردتموه علينا في القضاء والقدر لازم عليكم في العلم
لزوما لا جواب عنه ثم قال اهل السنة والجماعة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل
القول بالقدر لوجوه الاول ان المطلوب من قولك اعوذ بالله اما ان يكون هو ان يمنع الله الشيطان
من عمل الوسوسة منعا بالنهي والتحذير او على سبيل القهر والجبر اما الاول فقد فعله
ولما فعله كان طلبه من الله محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جائز لان
الالجاء ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجابت المعتزلة وقالوا المطلوب
بالاستعاذة فعل الالطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك
الالطاف قد فعلها الله باسرها فما الفائدة في الطلب لانا نقول ان من الالطاف ما لا يحسن
فعله الا عند هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا
السؤال بان تلك الالطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا اثر له
فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند
حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود
جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول رجحان طرف الوجود لم يكن
لنقيضها البتة فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله تعالى محال الوجه الثاني

ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريدا للمصالح حال العبد او لا يكون والحق هو الاول
فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع ان الله مريد
اصلاح العبد فلم خلقه وجاء وسلطه على العبد واما ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد
فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة بالله ولئن يفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث
اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد
اجبره الله تعالى على الشر وذلك القبيح في قولهم ان الله تعالى لا يريد الا الاصلاح والخير وان كان
الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فهاهنا يمتنع ان يرجح فعلا الخير على فعل الشر
الا لمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى واذا كان كذلك فاي فائدة في الاستعاذة الوجه
الرابع هب ان البشر انما يقدمون على المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي
فان قلنا وقع فيها بسبب وسوسة شيطان اخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي
لا لاجل شيطان اخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان
وان قلنا ان الله تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا اخر فهذا حيف على
البشر وتخصيص له بمزيد البعد والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا للعباد الوجه
الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة
منه وان كان ممتنع الوقوع
فلا فائدة في الاستعاذة واعلم ان هذه المناظرة تدل
على انه لا حجة لقوله اعوذ بالله ~~من الشيطان~~ الا ان ينكشف للعبد ان الكل من الله وبالله وحاصل
الكلام فيه ما قاله الرسول عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك
واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ٥ الوجه الثاني في الاستعاذة
بدو اعلم ان هذا ورد في القران والاخبار على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله والثاني ان
يقال اعوذ بكلمات الله اما قوله اعوذ فشانه ... بالبحث عن لفظة الله وسيأتي الكلام في
ذلك في تفسير بسم الله واما قوله اعوذ بكلمات الله التامات فاعلم ان المراد بكلمات الله هي
قوله كن ... قدرته في الممكنات وسريان ... في الكائنات ... ان يعترض له عائق
ومانع ولا شك انه لا تحصل الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة
والمشيئة النافذة وانما ... الا ... بتلك الحول والقدرة
من القوة المعدة ... واما الروحانيات فانما ... يكونها ... وجهها
الى ... ومتى كان الامر كذلك كان ... الخوف الذي لا يوجد الا في الان
الذي ... فهذه المناسبة ... قدرته بالكلمة ... علوم المعقولات
ان عالم الارواح مسمو على عالم الاجسام وانها هي المدبرات لامور هذا العالم كما قال تعالى

فالمراد اترا بقوله اعوذ بكلمات الله التامات الاستعاذة بالارواح العلوية
بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية الكدرة
فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم هاهنا دقيقة وهي ان قوله
اعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقي في نظره التفات الى غير الله واما
اذا تغلغل في بحر التوحيد وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود احدا
الا الله تعالى لم يستعذ الا بالله ولم يلتجئ الا الى الله ولم يقل الا عن الله فلا جرم
يقول اعوذ بالله واعوذ من الله بالله كما قال عليه السلام اعوذ بك منك واعلم ان في هذا
المقام يكون العبد مشتغلا بغير الله لان الاستعاذة لا بد وان يكون لطلب او لهرب
وذلك اشتغال بغير الله فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وفني عن نفسه وفني عن فنائه
عن نفسه فهاهنا يترقى عن مقام قوله اعوذ بالله ويصير ... في قوله بسم الله الا ترى انه عليه السلام لما قال واعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال
انت كما اثنيت على نفسك الوجه الثالث من ارکان هذا الباب المستعيذ فاعلم ان
قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على
سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على كل مخلوق فانه يجب ان يكون
مستعيذا بالله فالاول انه تعالى ~~...~~ حكى عن نوح عليه السلام انه قال اني اعوذ بك ان اسألك
ما ليس لي به علم فعند هذا اعطاه الله تعالى خلعتين السلام والبركات وهو قوله قيل يا نوح اهبط
بسلام منا وبركات عليك والثاني حكى عن يوسف عليه السلام ان المراة لما راودته قال معاذ الله
انه ربي احسن مثواي فاعطاه الله خلعتين صرف السوء والفحشاء قال كذلك لنصرف عنه السوء
والفحشاء والثالث قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده
فاكرمه الله تعالى بقوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا والرابع حكى الله تعالى
عن موسى عليه السلام انه قال لما امر قومه بذبح البقرة قال قومه اتتخذنا هزوا قال اعوذ
بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله تعالى خلعتين ازالة التهمة واحياء القتيل كما قال
فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم والخامس ان القوم لما خوفوه
بالقتل قال واني عذت بربي وربكم ان ترجمون وقال انه اعوذ واني عذت بربي وربكم من
كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فاعطاه الله تعالى خلعتين مراده وافنى عدوه واورثهم
ارضهم وديارهم السادس ان ام مريم قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان
الرجيم فوجدت خلعتين القبول وهو قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها
نباتا حسنا والسابع ان مريم عليها السلام لما ان جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة

الخلوة قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدته تقيا ولذلك غيران وتبرية
الله تعالى اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله تعالى اني عبد الله الاية
ان الله تعالى امر محمدا عليه السلام بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من
همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس
والتاسع قال في سورة الاعراف خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما
ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة ادفع بالتي هي
احسن السيئة فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم الى قوله واما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم فهذه الايات دالة على ان الانبياء عليهم السلام
كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر شياطين الجن والانس واما الاخبار فكثيرة الخبر
الاول عن معاذ رحمه قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه واغرق فقال عليه السلام
اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ذلك وهي قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا
المعنى مقرر في العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده
قليل جدا وانه انما يمكنه ان يعرف ذلك القليل بمدد العقل وعند العقل ... العقل ...
ما يفعله وتقوله لم يطلع على العواقب الحميدة فاذا استحضر في عقله هذا صار هذا المعنى مانعا
له من الاقدام على تلك الاعمال وتلك الاقوال وحاملا له على ان يرجع الى الله تعالى في تحصيل
ودفع الافات والاخر بقول اعوذ بالله الثاني ان الانسان عن عالم مطلع ما يحق
من جانبه ولا من جانب خصمه فاذا علم ذلك بعد الامر في هذه الواقعة الى الله تعالى
فان كان الحق من جانبي فالله يستوفيه من خصمي وان كان الحق من جانب خصمي فالاولى
ان لا اظلمه وعند هذا يتم تفويض الحكومة الى الله وهو قول اعوذ بالله الثالث
ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بمعرفة قوة وشدة تواسطها تقوى
على قهر الخصم فاذا استحضر في عقله ان اله العالم اقوى واقدر منه الى عصيه
مرات ولذات وانه يمهله يحاور عني ما لا يجب فاني احاور عن هذا المغضوب عليه
فاذا حضر في عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل
هذه المعاني مستنبطة من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون والمعنى انه اذا تذكروا هذه الاسرار والمعاني انصرف عنهم
الوسواس في الدين والدماغ ورجعوا الى الله تعالى والخبر الثاني روي
معقل بن يسار عن النبي صلعم انه قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من

الشيطان الرجيم وقرا ثلاث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون
عليه حتى يمسي وان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة قلت
وتقريره من جانب العقل ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها
والايات الثلاث من اخر سورة الحشر مشاهدة لكمال الله تعالى وجلاله وعظمته وكمال الحال
في مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين والخبر الثالث روى انس عن النبي صلعم
قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى ملكا يذود عنه الشيطان قلت
والسبب فيه انه لما قال اعوذ بالله وعرف معناه عرف نقصان قدرته ونقصان علمه واذا عرف
ذلك من نفسه لم يلتفت الى ما يامره به النفس ولم يقدم على الاعمال التي تدعوه اليها
الشيطان الامر هو النفس فكان هذه الكلمة تذود الشياطين عن الانسان والخبر
الرابع عن خولة بنت حكيم عن النبي صلعم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات
من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل قلت والسبب فيه انه ثبت في العلوم
العقلية ان قوة الارواح الروحانية فوق قوة الارواح الجسمانية وان السموات مملوءة
من الارواح الطاهرة كما قال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وعليه
ملك واضع جبهته قائم او قاعد ولولا ذلك الارض والهوى مملوءة من الارواح وبعضها كافرة شريرة
وبعضها مؤمنة فقوله اعوذ بكلمات الله التامات عبارة عن تعلق بتلك الارواح
الطاهرة وبتلك الارواح الخبيثة واما كلمة الله فهي قوله كن وهي عبارة عن القدرة
النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء والخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن جده
عن النبي صلعم قال اذا فزع احدكم في النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه
وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وان يحضرون فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمرو يعلمها
من بلغ من ولده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه والخبر السادس عن ابن عباس
عن النبي صلعم انه كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام وهو اعوذ بكلمات الله التامة
من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم يعوذ بها
اسمعيل واسحق عليهما السلام الخبر السابع انه عليه السلام كان يكثر امر الاستعاذة
حتى انه لما تزوج امراة ودخل بها قالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام عذت بمعاذ
فالحقي باهلك واعلم ان هذا يدل على ان الرجل المستعيذ بالله لا التفات له الى العالم
دائما الالتفات الى الحق فلما ذكرت تلك المراة كلمة اعوذ بالله بقي قلبه الاشرف مشغولا بتلك الكلمة
ولم يلتفت اليها فلما تلك الكلمة عن قصد الا الخبر الثامن روي ان الحسن قال ... بينهما

وجاء بعد من يلوك له محملا لطول سوا اعوذ بالله او جاز الله تعالى اعوذ بالله او جاز الله تعالى اعوذ برسول الله فاسل عنه تعالى عليه السلام عايذا بالله احوان يسل تعالى اى اشهد يا رسول الله انه حق لوحد الله تعالى عليه السلام اما والذي نفسي بيده لو لم يقلها الدامع وجهل سبع النار والحجة التاسع قال ابو بكر سمعت ابا بكر الصديق رضي الله يقول على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال سمعت رسول الله صلعم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ما بقيت والحجة العاشرة قوله عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك الركن الرابع من اركان هذا الباب الكلام في المستعاذ منه وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما ذكره في قوله تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة والعقليات وفي تحقيق الحاسمات المسلة الاولى اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول الجن اكل مع انه ليس الجن الا الشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تقبل الناس الحلول مثل الهواء بل القول المحقق من الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا وجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية هذه الموجودات قد يكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال الله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم ان اهل الفلسفة بهذه الارواح قد يكون مشرقة الجوهر خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد يكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين

اختلف الناس في وجود الجن والشياطين

هذه

بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه الحجة الاولى ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما كثيفا او لطيفا والقسمان باطلان فبطل القول بوجوده اما قلنا انه يمتنع ان يكون جسما كثيفا لانه لو كان كذلك لوجب ان نراه كل من كان سليم الحس اذ لو جاز ان يكون بحضرتنا اجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع انا لا نشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل واما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك لانه لو كان كذلك لوجب ان يتمزق ويتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومثبتوا الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان فسد القول بوجود الجن الحجة الثانية ان هذه الاشخاص اذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب انه يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اما صداقة واما عداوة فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا انا لا نرى اثرا لا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة العزائم اذا تابوا عن الكذب يعترفون بانهم قط ما شاهدوا اثرا من هذا الجن وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الاشياء وبمثل هذا نقول من يدعي انه ماهر في تلك الصنعة فالذي يطالب مع العجمة البلاغة لدى ان لاتمام دما يوكد عدم الدلائل التي ذكرناها نقول ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثرا ولا خبرا الحجة الثالثة ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس واما الخبر واما الدليل اما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء لانا اذا لم نر صورها وما سمعنا صوتها فكيف يمكننا ان ندعي الاحساس بها والذين يقولون انا ابصرناها او سمعنا اصواتها فهم طائفتان المجانين الذين يتخيلون اشياء بسبب خلل امزجتهم فيظنون انهم رأوها والكذابون المخرقون واما اثبات هذه الاشياء بواسطة اخبار الانبياء والرسل عليهم السلام فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبياء فان على تقدير ثبوتها يجوز ان يقال ان كل ما اتى به الانبياء من المعجزات انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع ادى الى ابطال الاصل كان باطلا مثاله اذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز ان يقال ان حنين الجذع انما كان لاجل ان الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم اظهر الحنين ولم لا يجوز ان يقال ان الناقة انما تكلمت مع الرسول عليه السلام لان الشيطان دخل في باطنها وتكلم ولم لا يجوز ان يقال ان الشجرة انما انقلعت

[illegible]

من اصلها لان السلطان اصطلاحها فثبت ان القول بان الجن والشياطين يوجب القول ببطلان
نبوة الانبيا عليهم السلام واما اثبات هذه الاشيا بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر
لانا لا نعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين فثبت انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود
هذه الاشيا فوجب ان يكون القول بوجود هذه الاشيا باطلا فهذا جملة شبه منكري
الجن والشياطين والجواب عن الاول بان نقول ان الشبهة التي ذكرتم تدل على
انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا يجوز ان يقال انه جوهر مجرد عن الجسمية واعلم ان القايلين
بهذا القول فرق الاولى الذين قالوا النفوس الناطقة البشرية المفارقة للابدان قد تكون
خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملايكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين
الارضية ثم اذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن تلك النفس المفارقة وتعلق بذلك البدن
نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة تعلق بهذا
البدن الحادث وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على
الاعمال اللايقة بها فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك
المعاونة والمعاضدة الهاما وان كانت من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة
والمعاضدة وسوسة فهذا الكلام في الوسوسة على قول هولا الفريق الثاني الذين قالوا الجن هوج
والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلايقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة
البشرية ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملايكة
الارضية وهم المسمون بصالحي الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المردة اذا عرفت
هذا فنقول الخسيسة عليه السلم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تميل الى تلك الارواح
الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من باب الخير والبر والنفوس البشرية الخبيثة
الكدرة تميل الى تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها التي هي من باب الطاهرة
النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من باب الخير والبر والنفوس البشرية وتعينها على اعمالها
التي من باب الشر والاثم والعدوان الفريق الثالث الذين ينكرون وجود
الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح
عالية طاهرة قوية وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها وكان لكل روح من الارواح البشرية
بدنا معينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح
البشري يتعلق بالقلب اولا ثم بواسطته يتعدى ذلك الاثر الى كل البدن فكذلك الروح الفلكي
يتعلق اولا بالكوكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى ذلك الاثر الى كلية ذلك الفلك
والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتادى في الشرايين

والاعصاب الى اجزاء البدن ويحصل بهذا الطريق قوة الحواس والحس والحركة الى كل الجزو
من اجزاء الاعضا فكذلك الشمس ونجوم الكواكب خطوط شعاعية يتصل بجواهر العالم ويتادى
قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزا هذا العالم وكما ان بواسطة الارواح
الفايضة من القلب والدماغ الى اجزا البدن يحصل في كل جزو من اجزا ذلك البدن قوى مخصوصة وهي الغاذية
والنامية والمولدة والحساسة فتكون هذه القوى كالنتايج والاولاد لجوهر النفس المدبرة الكلية
للبدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية الشمسية والكواكب الواصلة الى اجزا هذا العالم
تحدث في تلك الاجزا نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس
الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من
نفس فلك زحل مثلا طايفة والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طايفة اخرى فتكون النفوس
المنتسبة الى روح زحل مجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس المنتسبة الى روح
زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري واذا عرفت هذا فنقول قالوا ان
العلة تكون اقوى من المعلول فلكل طايفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة فهي تكون معلولة لروح
من الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير منها في هذه الارواح
البشرية وتلك الروح الفلكية بالنسبة الى تلك الطايفة من الارواح البشرية كالاب المشفق والسلطان
فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل
الرويا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية
من جنس تلك الخاصية وقوي اتصاله بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه ظهرت عليه افعال
عجيبة واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والشياطين ويثبت انها
موجودات ليست اجساما ولا جسمانية واعلم ان قوما من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب
وزعموا ان المجرد يمتنع عليه ادراك الجزئيات والمجردات يمتنع كونها فاعلة للافعال الجزئية
واعلم ان هذا الاحتجاج ضعيف لوجهين الاول انه يمكننا ان نعلم ان هذا الشخص المعين انسان
وليس بفرس والقاضي على الشيين لا بد وان يحضره المقضي عليهما فهاهنا شي واحد
وهو مدرك للكلي وهو النفس فيلزم ان يكون المدرك للجزئي هو النفس الثاني هب ان النفس
المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتدا لكن لا نزاع انه يمكنها ان تدرك الجزئيات بواسطة
الالات الجسمانية فلم لا يجوز ان يقال ان تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين
لها الات جسمانية من كرة الاثير او من كرة الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الالات الجسمانية
تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرفات في هذه الابدان فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب
واما الذين زعموا ان الجن اجسام هوائية او نارية فقالوا الاجسام متساوية في الجسمية
والمقدار وهذان المعنيان اعراض والاجسام متساوية في قبولها لهذه الاعراض

والابنية المختلفة الماهية لا يبعد اشتراكها في بعض اللوازم فلم لا يجوز ان يقال الاجسام
مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة في قبول الحجمية والمقدار
واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال احد انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة
حية لذواتها قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق والتمزق واذا كان
الامر كذلك فتلك الاجسام تكون مستمرة لا يمزقها الجدران الكثيفة قالوا ان النار
التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الاحجار والحديد وتخرج
من الجانب الآخر فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة وعلى هذا التقدير فانها تكون قادرة
على المشي النفوذي في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حية فعالة مصونة
عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم وكل هذه الاحتمالات احتمالات ظاهرة
والدليل لم يقم على ابطالها فلم يجز المصير الى القول بابطالها واما الجواب
عن الشبهة الثانية انه لا يجب حصول تلك القدرة والقوة مع كل واحد وكل احد
لا يعرف الجان بعينه اما جاز غيره فانه لا يعرفها فبقي هذا الامر في حيز الاحتمال
واما الجواب عن الشبهة الثالثة انه لا يجب حصول وهو انا نقول لا نسلم ان القول
بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام وسيظهر الجواب عن
الجواب الذي ذكرتموها فيما بعد ذلك وهذا اخر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات
المسألة الثانية اعلم ان القرآن والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين اما
القرآن فآيات الاولى في قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن
فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا
كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم
وهذا النص يدل على وجودهم وعلى انهم سمعوا القرآن وعلى انهم انذروا قومهم والاية
الثانية قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل
وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا وقال الله تعالى والشياطين كل بناء وغواص
وآخرين مقرنين في الاصفاد وقال تعالى ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل
بين يديه باذن ربه والاية الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم
ان تنفذوا من اقطار السموات والارض والاية الخامسة قوله تعالى
انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد ۞ واما الاخبار
فكثيرة الخبر الاول روى مالك في الموطا عن صيفي بن افلح عن ابي السائب مولى هشام
بن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى
قضى صلاته قال فسمعت تحريكا تحت سرير في بيته فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار

ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف اشار الى بيت في الدار فقال اترى
هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فاذا امراته
واقفة بين الناس فاهوى اليها الرمح ليطعنها واصابته الغيرة فقالت اكفف عليك رمحك وادخل البيت حتى تنظر
ما الذي اخرجني فدخل فاذا بحية عظيمة منطوية على فراشه فركز فيها الرمح فاضطربت الحية في راس الرمح وخر
الفتى فما يدرى ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بالمدينة
جنا قد اسلموا فاذا رأيتم منهم شيئا فآذنوه ثلاثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان والخبر
الثاني روى في الموطا عن يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عفريتا من الجن يطلبه
بشعلة من النار كلما التفت رآه فقال جبريل عليه السلام الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته
وخر لفيه قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر
ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل
والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن الخبر الثالث
روى ايضا مالك في الموطا ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء اعظم منه
وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسماء الله الحسنى ما علمت منها وما
لم اعلم من شر ما خلق وذرأ وبرأ الخبر الرابع روى ايضا مالك ان خالد بن الوليد
قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر
عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون والخبر الخامس ما اشتهر
وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى
الاسلام والخبر السادس روى القاضي ابو بكر في الهداية ان عيسى بن مريم عليه السلام
دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني آدم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع
راسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه الخبر
السابع قوله عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم احد الا
وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم والاحاديث
في ذلك كثيرة والقدر الذي ذكرناه كاف المسألة الثالثة في بيان ان الجن مخلوق من
النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال الله تعالى حاكيا
عن ابليس انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحياة في النار غير مستبعد
الا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة
وقال جالينوس اني بقرت بطن قرد فادخلت يدي في بطنه وادخلت
اصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل نزيد ونقول اتفق الاطباء ان الحياة لا تحصل

الا اسف الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان قوة النار ولا يكون قوله من
الروحانيات المسألة الرابعة ذكروا اقوالا في انهم لم سموا بالجن
الاول ان لفظ الجن ماخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار ارضها بالاشجار
ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ومنه الجنون
لاستتار عقله ومنه الجنين لاستتاره في البطن ومنه قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة
اي وقاية وسترا واعلم ان هذا القول يلزم ان يكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون
الا ان يقال ان هذا من باب تخصيص المطلق بسبب العرف والقول الثاني سموا بهذا الاسم
لانهم كانوا في اول الامر خزان الجنة والقول الاول اقوى المسألة الخامسة
اعلم ان طوائف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين واختلفوا في الجن والشياطين
فقيل الشياطين جنس والجن جنس اخر كما ان الانسان جنس والفرس جنس اخر وقيل الجن منهم
اخيار ومنهم اشرار والشياطين اسم لاشرار الجن المسألة السادسة المشهور ان
الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر المعتزلة ذلك اما المثبتون
فقد احتجوا بوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ
يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد
وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني ادم ايضا
غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه
الشيطان من المس الثالث قوله عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم اما
المنكرون فقد احتجوا بامور الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من هذا الوجه الواحد
وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل الثاني لا شك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون
الناس الى لعن الشيطان والبراءة منه فوجب ان يكون العداوة وعلى النفوذ في بواطن
البشر وعلى ايصال البلاء والشر اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من
تضرر كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل المسألة السابعة اتفقوا على ان الملائكة
لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن
والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث والعظم انه زاد
اخوانكم من الجن واما انهم يتوالدون فقال الله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني
المسألة الثامنة في تفسير الوسوسة ثابت ما ورد في الاخبار ذكروا انه يغوص في قلب الانسان
ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه

السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال
هذه الاخبار لا بد من تاويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول
ان نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال لانه يلزم اما انبساطه حتى يملا الجاري او تداخل الاجسام
الثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ لم يرحمهم
ولم يقصر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل داخل البدن لصار كانه نفذ النار
في داخل البدن ومعلوم انا لا نحس بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وانواع الكفر والفسق
ثم انا نتضرع باعظم الوجوه اليهم ليظهروا انواع الفسق فلا نجد منه اثرا ولا فائدة وبالجملة
فلا نرى منهم عداوة ضررا ولا نجد منهم نفعا واجاب مثبتو الشياطين عن السؤال الاول
بان على القول بانها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بانها اجسام لطيفة كالضوء
والهواء فالسؤال زائل ايضا وعن الثاني لا يبعد ان يقال ان الله والملائكة يمنعونهم من الايذاء
على البشر وعن الثالث انه لما جاز ان يقول الله تعالى في قصة ابراهيم يا نار كوني بردا وسلاما
على ابراهيم فلم لا يجوز مثله هاهنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلهم يفعلون بعض
القبائح دون البعض المسألة التاسعة في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي ذكره
الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء قال القلب مثل قبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب
او مثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب او مثل مراة منصوبة تجتاز عليها الاشخاص
فيرى فيها صورة بعد صورة او مثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من انهار مختلفة واعلم
ان مداخل هذه الاثار المتجددة في القلب ساعة فساعة اما من الظاهر كالحواس الخمس واما
من البواطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق المركبة من مزاج الانسان فانه اذا ادرك
بالحواس شيئا حصل منه اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل من تلك الاحوال
اثار في القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس
تبقى وينتقل الخيال من شيء الى شيء فينتقل القلب بحسب انتقال الخيال فالقلب دائما في التغير
والتاثر من هذه الاسباب واخص الاثار الحاصلة في القلب هي الخواطر واعني بالخواطر
ما يعرض فيه من الافكار والاذكار واعني بها ادراكات علوما اما على سبيل التجدد واما على
سبيل التذكر وانما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد ان كان القلب غافلا عنها
فالخواطر هي المحركات للارادات والارادات محركة للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة
لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني الى ما يضر في العاقبة والى ما يدعو اعني
الى ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما
والمذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر احوال حادثة فلا بد لها من سبب والتسلسل
محال فلا بد من انتهائها الى واجب الوجود هذا ملخص كلام الشيخ الغزالي ...
من المسألة العاشرة في تحقيق الكلام في ما ذكره الغزالي اعلم ان هذا ...

الا انه لا يحصل الغرض الا من تقرير هذا البحث فنقول لا بد قبل الخوض في المقصود من
تقديم مقدمات فالمقدمة الاولى لا شك ان هاهنا مطلوبا وموجودا وكل مطلوب فاما ان يكون
مطلوبا لذاته او لغيره ولا يجوز ان يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره وان يكون كل مهروب لغيره
والا لزم اما الدور او التسلسل وهما محالان فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوبا
لذاته وموجود شيء يكون مهروبا عنه لذاته والمقدمة الثانية ان الاستقراء دل على ان المطلوب
بالذات هو اللذة والسرور والمطلوب بالتبع ما يكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الالم
والحزن والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة اليهما المقدمة الثالثة ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم من القوى
النفسانية شيء ما لذة واللذة عند القوة الشهوانية شيء واللذة عند القوة الغضبية رابع
واللذة عند القوة خامس المقدمة الرابعة ان القوة الباصرة اذا ادركت موجودا
في الخارج لم يحصل ذلك الادراك البصري يحصل في الذهن في ماهية ذلك المدرك وعند الوقوف
عليه يحصل العلم بكونه لذيذا او مولما او خاليا عنهما فان حصل العلم بكونه لذيذا ترتب على حصول
هذا العلم او الاعتقاد حصول الميل الى تحصيله وان حصل العلم بكونه مولما او الاعتقاد ترتب على
هذا العلم او الاعتقاد حصول الميل الى البعد عنه والفرار منه وان لم يحصل العلم بكونه
مولما ولا بكونه لذيذا لم يحصل في القلب رغبة الى الفرار عنه ولا رغبة الى تحصيله المقدمة
الخامسة ان العلم بكونه لذيذا انما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله اذا خلا ذلك
العلم خاليا عن المعارض والمعاوق فاما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضاء مثاله
اذا رأينا طعاما لذيذا فانا نشتهيه [illegible] لتناوله اذا لم نعتقد انه حصل فيه ضرر واذا
اما اذا اعتقدنا انه حصل فيه ضرر فانه بعد هذا الاعتقاد [illegible] الفعل بسبب المعارضة والترجيح
فانها على [illegible] انه ارجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان [illegible] بهذا المعنى ان الانسان
قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من السطح العالي الا انه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد
انه سبب [illegible] يتخلص به من مولم اخر اعظم منه او يتوصل به الى تحصيل منفعة
[illegible] ان اعتقاد كونه لذيذا او مولما انما يوجب الرغبة والنفرة
اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض المقدمة السادسة في بيان ان القوى
الذي [illegible] على ان الافعال الحيوانية لها مراتب مرتبة [illegible] فاولها
[illegible] الافعال مصدرها القوى هو القوى الموجودة في العضلات الا ان هذه
القوى صالحة للفعل والترك [illegible] مصدرا للفعل بدلا عن الترك والترك
بدلا عن الفعل الا [illegible] وهي الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجد
ويحدث اذا حصل العلم بكونها لذيذة او مولمة ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان
عاد البحث الاول فيه واما التسلسل وهما محالان [illegible] الى علوم وادراكات
وتصورات تحصل [illegible] النفس الانسانية او الانسان [illegible] الاتصالات

الفلكية على مذهب قوم او النفس الفلكية وهو ان الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات او العلوم
في القلب فهذا تحقيق الكلام في ان الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم
ان نداء الشيطان ونداء الوسوسة فالوا [illegible] ان المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه
القوى الموجودة في العضلات والاوتار وبينا ان تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك
الا عند انضمام الميل والارادة اليها وبينا ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور بكون
ذلك الشيء لذيذا او مولما وبينا ان حصول ذلك الشعور لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ابتداء او بتوسط
مراتب [illegible] واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه وبينا ان موثر كل واحد من
هذه المراتب [illegible] واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه ويبينا ان موثر كل
واحد من هذه المراتب على ما قبله ام لا [illegible] ذاتيا واجبا فانه اذا احس بالشيء وعرف كونه
ملائما مال طبعه اليه واذا مال طبعه اليه تحركت القوة الى الطلب واذا حصلت هذه المراتب
حصل الفعل لا محالة فلو قدرنا [illegible] في الخارج وفرضنا انه حصلت له وسوسة كانت تلك
الوسوسة عديمة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان
ام لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول باطل بل الحق ان يقال
ان الشيء حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميناها بالالهام وان حصل في الطرف الضار
سميناها بالوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير هذا الاشكال والجواب انه هل الدليل حق
وصدق الا انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشيء فاذا دعاه الشيطان الى ذلك الشيء تذكره
[illegible] المرتبة المذكورة عليه وترتب الفعل على حصول ذلك الميل فالذي اتى به الشيطان الخارجي
ليس الا ذلك التذكير واليه الاشارة بقوله حكاية عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي الا انه بقي لقائل ان يقول فاذا كان الانسان انما اقدم على المعصية بتذكير
الشيطان فالشيطان ان كان انما اقدم على المعصية بتذكير شيطان اخر لزم التسلسل وان كان على
ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان اخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على ما اقدم عليه
لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب وما ذاك الا الله سبحانه
وتعالى وعند هذا يظهر ان الكل من الله تعالى فهذا غاية الكلام في هذا البحث الدقيق العميق
وصار حاصل الكلام ما قاله سيد المرسلين عليه وهو قوله اعوذ بك منك الفصل العاشر
اعلم ان الانسان اذا خلا في الخلوة وتواترت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كانه يسمع
في داخل قلبه [illegible] اصواتا خفية وحروفا خفية فكان متكلما يتكلم معه وكان مخاطبا يخاطبه
معه وكانا مخاطبا يخاطبه فهذا امر وجداني يجده كل احد من نفسه ثم اختلف الناس في حقيقة
هذه [illegible] فالفلاسفة ان تلك الاشياء ليست حروفا ولا اصواتا وانما هي تخيلات الحروف
والاصوات وتخيل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا انما يحصل من اتصال

والحال والسحاب والاشخاص فاعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموجود
في العقل والقلب صورها وامثلتها ورسومها وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة
المرتسمة في المرآة فانا اذا احسسنا صورة الفلك والشمس والقمر في المرآة فليس ذلك لاجل انه
حصلت ذوات هذه الاشياء في المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل في المرآة رسوم هذه الاشيا
وامثلتها وصورها واذا عرفت ـــــ هذا في محل الصورة فاعلم ان الحاصل في محل
الحروف والكلمات المسموعة كذلك فهذا قول جمهور الفلاسفة ولقائل ان يقول هذا الذي
سميته محل الحروف والكلمات هل هو مساو للحروف والكلمة في الماهية او لا فان حصل المساواة
فقد عاد ذلك الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات واذا كان الحاصل في الخيال
عند تخيل السواد حقيقة السواد لزم ان يكون الحاصل هو الثاني وهو ان الحاصل في الخيال
شيء اخر مخالف للمبصرات والمسموعات فحينئذ يعود السؤال وهو انا كيف نجد من انفسنا
صورة المرئيات وكيف نجد من انفسنا صور هذه المرئيات وكيف نجد من انفسنا هذه الكلمات والعبارات
وجوابنا لا نسلم انها حروف متوالية في العقل والفاظ متعاقبة في الذهن فهذا منتهى
الكلام في كلام الفلاسفة اما الجمهور الاعظم من اهل العالم فانهم سلموا ان هذه الخواطر
المتوالية المتعاقبة حروف واصوات خفية ولنعم ان القائلين بهذا القول قالوا ان هذه
الحروف والاصوات اما ان يكون فاعلها الانسان او انسان اخر واما شيء اخر حال ما يقال له الفعلة
هذه الحروف والاصوات في هذا الانسان سواء قلنا ان ذلك الشيء هو الجن والشيطان او الملك
واما ان يكون خالق تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى اما القسم الاول وهو ان
فاعل هذه الحروف والاصوات هو الانسان فهذا باطل لان الذي يحصل باختيار
الانسان يكون قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان اذا اراد
دفعها او تركها لقدر عليه ونحن نعلم انه لا يقدر على دفعها فانه سوى حاول دفعها او
حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد في نفسه وتتعاقب في ذهنه بغير اختياره واما القسم
الثاني وهو انها حصلت بفعل انسان اخر فهو ظاهر الفساد ولما بطل هذان القسمان بقي الثالث
وهو انها من فعل الجن او الملك او من فعل الله تعالى اما الابرار فقالوا ان انه لا يجوز ان يفعل
الصانع الحكيم القبائح فهم يقولون ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى وهي انما
من احاديث الجن والشياطين اما الاخيار فقالوا انه لا يمتنع ان الله تعالى الشيء ملتبس احدهم بالاخر فيعم
من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان التنويه يقولون للعالم الاهان
احدهما خير وعسكره الملائكة والثاني شر وعسكره الشياطين وهما يتنازعان ابدا كل شيء في هذا
العالم فكل واحد منهما يتعلق به والخواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت عن عسكر الله
والخواطر الداعية الى اعمال الشر انما حصلت من عسكر الشياطين واعلم ان القول
بان الالهين هو قول باطل فاسد مع ما فيه فساده بالدلائل فهذا منتهى الكلام في هذا الباب

[illegible]

المسئلة الحادية عشر من الناس من اثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء وعلى الاماتة
وعلى خلق الاجسام وعلى تغيير الاشخاص عن صورها الاصلية وخلقتها الاولية ومنهم من انكر هذه
الاحوال وقال ان الاولى بها على شيء من الاحوال اما المحققون فقد قالوا الدلائل على ان القدرة على
الايجاد والتكوين والاحداث ليست الا لله تعالى فبطلت هذه المذاهب بالكلية واما
المعتزلة فقد سلموا ان الانسان قادر على ايجاد بعض الحوادث ولا جرم صار واحد منهم في بيان ان هذه
الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحياة ودليلهم ان قالوا الشياطين جسم وكل جسم
فانه قادر بالقدرة والقدرة لا تصلح لايجاد الاجسام فهذه مقدمات ثلاثة المقدمة الاولى
ان الشيطان جسم فقد سبق هذه المقدمة في ان ما سوى الله تعالى اما متحيز واما حال في المتحيز وليس لهم
في اثبات هذه المقدمة شبهة يعول عليها واما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم اما ان يكون
قادرا بالقدرة فقد سبق تقريرها في ان الاجسام متساوية في الماهية فلو كان شيء منها قادرا لذاته لكانت كلها
قادرة لذاتها وما هذه المقدمة الا في تماثل الاجسام واما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة
التي لا تصلح لخلق الاجسام فوجب ان لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام وهذا انما ضعيف
لانه يقال لهم لم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة
لخلق الاجسام فانه لا يلزم من عدم وجود الشيء في الحال امتناع وجوده فهذا الكلام
في هذه المقدمة المسئلة الثانية عشر اختلفوا في ان الجن هل يعلمون الغيب وقد بين الله تعالى في كتابه
انهم بقوا في ملك سليمان عليه السلام في حبسه مدة وهم ما كانوا يعلمون موته وذلك يدل على انهم لا يعلمون
الغيب ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب واحتجوا بان بعضهم اذا سمع عن اخبار او بعض
منها وعنوا بعض تلك الغيوب عن الملائكة وسموا رجال لهم طرق اخرى في معرفة الغيوب
لا يعلمها الا الله واعـــلم ان منتهى الغاية في مثل هذه المباحث لا تفيد الا الظنون والحسابات
والعالم بحقائقها هو الله تعالى الركن الخامس من اركان مباحث الاستعاذة المطالب
التي لاجلها يستعاذ اعلم انا قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية ولا حصر والحاجات الا وهي
محتاج الى تحصيله ولا شرور الا وهو محتاج الى دفعه فقوله اعوذ بالله يتناول دفع
جميع الشرور والمضار والافات ودفعها امور غير متناهية وكيف يمكن التعرض لها
فنقول الشرور اما ان يكون من باب الاعتقادات الباطلة في القلوب واما ان يكون من باب الاعمال
الموجودة في الابدان اما القسم الاول فقد دخل فيه جميع الجهل والعقائد الباطلة واعلم
ان اقسام المعلومات غير متناهية وكل واحد منها يمكن اعتقاده اعتقادا حقا ويمكن ان يعتقد
اعتقادا فاسدا باطلا وقد دخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم اثنان وسبعون منها
الامة وسعة والتي خارج عن هذه الامة فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد
منها واما ما يتعلق بالاعمال البدنية وهي على قسمين منها ما يتعلق بالمضار البدنية
اما المضار البدنية فهو ما بين الله عنه في جميع اقسام التكاليف وضبطها بالمعاد وقوله اعوذ

بالله يتناول كلها ۝ واما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والاسقام والحرق
والغرق والفقر والزمانة والعمى وانواعها فيجب ان يكون عند مشاهدتها فقوله اعوذ بالله ۝
يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل ان قوله اعوذ بالله يتناول جملة اقسام وكل واحد
منها يجري مجرى ما لا نهاية له اولها الجهل ولما كانت اقسام المعلومات غير متناهية كانت
انواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعيذ منها ويدخل في هذه الجملة مذاهب اهل الكفر
واهل البدعة مع كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت انواع التكاليف كثيرة جدا فكذلك الاعمال
محتوية عليها فان قوله اعوذ بالله يتناول كلها وثالثها المكروهات والآفات والمخافات
ولما كانت اقسامها وانواعها غير متناهية فان قوله اعوذ بالله يتناول كلها ومن اراد ان يحيط
بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في ذلك كل واحد من الاعضاء انواعا من الآلام والاسقام
ويجب على العاقل اذا اراد ان يقول اعوذ بالله فانه يستحضر في ذهنه هذه الاجناس
الثلاثة ويعلم ان كل واحد من هذه الاجناس اي انواعها وانواع انواعها ويبالغ في ذلك التقسيم
والتفصيل ثم اذا استحضر تلك الانواع التي لا حد لها ولا عد لها في جانب من عرف ان مولاه
جميع الخلائق لا يقدر على دفع هذه الاقسام مع كثرتها فيحمله ضعفه وعجزه على ان يلتجي
الى القادر على ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك اعوذ بالقادر على كل المقدورات
من جميع اقسام الآفات والمخافات ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله اعلم

الباب الثالث في اللطائف المستنبطة من قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الاولى قوله اعوذ بالله عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب
وهذا هو الطريق المتعين في اول الامر لان في اول الامر لا طريق الى معرفته الا بان يستدل
باحتياج الخلق في وجود العجز الى الغني القادر فقوله اعوذ بالله اشارة الى الحاجة التامة
فانه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله بالله اشارة الى الغنى التام للحق فقول
العبد اعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بامرين احدهما بان الحق
قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات والثاني ان غيره غير موصوف بهذه الصفة
ولا دافع للحاجات الا هو ولا معطي للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه
ومن كل شيء سواه فيشاهد في هذا الفرار سر قوله ففروا الى الله وهذه الحالة يحصل عنده
قوله اعوذ ثم اذا وصل الى عتبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله
ثم ذرهم فعند ذلك يقول اعوذ بالله النكتة الثانية ان قوله اعوذ بالله اعتراف بعجز
النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار
ومن الكلمات النبوية قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه
بالضعف والقصور عرف ربه بانه هو القادر على كل موجود ومن عرف نفسه بالعجز
عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه بالاختلال عرف ربه بالكمال والجلال

النكتة الثالثة ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة
الا ان هذه الاستعاذة نوع من انواع الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقدم الاستعاذة
اي تقدم استعاذة اخرى لزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقدم الاستعاذة عليها
بطل في الاستعاذة فائدة مكانه مثله الاقدام على الطاعة لا يقدم الاستعاذة عليها وذلك يوجب
الانسان ما لا نهاية له وذلك ليس في وسع الانسان اذا عرفت هذه الحالة فنقول شاهدت عجزك واعترفت
بقصورك فاذا اقبلت على الطاعة واعلم انه لا يخرج منها مثلا فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة
الرابعة ان سر الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يدفع الآفات عنك ثم ان اعظم الامور التي يلقي
الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن لان من يقرا القرآن ونوى به عبادة وتفكر في وعده ووعيده واياته
وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من اعظم
الطاعات ولا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه ابلغ وكان احتياج العبد الى من يصونه من شر
الشيطان اشد فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة النكتة الخامسة الشيطان
عدو الانسان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن مولى الانسان وخالقه
ومصلح مهماته ثم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يتحرى
مرضاة مولاه ليخلصه من زحمة ذلك العدو فلما وصل بحضرته وشاهد انواع البهجة والكرامة
نسي العدو واقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالمقام الاول هو قوله اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم والمقام الثاني هو الاستغراق في حضرة الملك الجبار وهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم
النكتة السادسة قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان
لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من التلوث فلا بد من استعمال الطهور فلما قال اعوذ بالله
حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال بسم الله النكتة
السابعة قال ارباب الاشارات لك عدوان احدهما ظاهر والآخر باطن وانت مامور بمحاربتهما
قال الله تعالى في العدو الظاهر قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا فكأنه تعالى قال اذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال
الله تعالى يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين واذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك
كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وايضا فمحاربة العدو الباطن اولى من محاربة
العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة ففي متاع الدنيا والعدو الباطن ان وجد
فرصة ففي الدين واليقين وايضا فالعدو الظاهر ان غلبنا كنا ماجورين والعدو الباطن ان غلبنا
كنا مفتونين وايضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتله العدو الباطن كان طريدا
وكان الاحتراز عن شر العدو الباطن اولى وذلك لا يكون الا اذا تعوذ الرجل بقلبه ولسانه
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الثامنة ان [illegible]

طيبة ولا اشتياق لغائب ولا رياضاً فائحة الا وقلب المؤمن اشوق منها بل قلب المؤمن كالمراة
في الصقايل فوق المراة لان المراة ان اعرض عليها تحاذيه من جهة سيئ وقلب المؤمن لا تحجبه
السموات السبع والكرسي والعرش كما قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب الى العلى مع هذه
الحجب مطالع جلال هذه الوسوسة ويحيط عليها بالصفات الحميدة وبها يدل على انها العليا سوف
البقاع وجوه الاول انه عليه السلام قال القبر روضة من رياض الجنة وما دام الا انه
صار مكان عبد صالح مثبت ما دام القلب شونه العروة الله وعرشا لا لهيئة وجب ان يكون القلب
اشرف البقاع الثاني كان الله تعالى يقول اعتدى عليك لسانه حتى شتمك فلا تحمل على سايل بل
اولئك يعودني به ملتبس اجل لسانك عليك ولهذا اسعك بها الثالث انه تعالى جعل جنته
نور التعبد وشان الجنة معا في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولم يقل عند المليك كانه قال انا في
ذلك اليوم اكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذه المقدمة
فنقول كانه تعالى يقول يا عبادي اني جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي لكن اما الجنة التي
فهل رايت جنتي الان وهل دخلتها فيقول العبد لا يارب فيقول الله تعالى وهل جنتي جنتك
ولا بد وان يقول العبد نعم يارب فيقول تعالى ايها العبد ما دخلت جنتي ولكن لما امرت دخولها حرمت
الشيطان من جنتي لاجل تكبره وقلت له اخرج منها مذموما مدحورا ما حرمت عدوك ملحود هكل
وتو ولك واما انت فعدوي في سرايك تشيعه كيف يليق بك ان لا اخرج عدوي ولا اطرده
بعد هذا احر العبد ويقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر
على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فادخل في حمايتي
حتى تقدر على اخراج العدو من جنتك فلذلك قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل فاذا كان
نعلم سبحان الله [illegible] لم يخرج الشيطان عنه قلنا قال اهل الاشارة كانه تعالى يقول
للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه
وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة وان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فنظف انت حجرة
قلبك من لوث الوسوسة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة التاسعة
كانه تعالى يقول يا عبادي ما انصفتموني اتدري لاي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان انه كان يعبدني
مثل عبادة الملائكة في الظاهر [illegible] ولم يكن ما بيني وبينه الا اني امرته بالسجود
لادم فلما امتنع [illegible] وهو ما خصمه ما عاداني انا الا انا اسع عن [illegible]
[illegible] تعادونه [illegible] وانت [illegible] وان تواقعه في طلب
المرادات فانه لكن هذه الخدعة [illegible] واظهر عداوته فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
النكتة العاشرة [illegible]
عاقبة [illegible]
[illegible]
[illegible] النكتة

الحادية عشر انما قال اعوذ بالله ولم يذكر اسما اخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم ابلغ في
كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الاسماء والصفات لان الاله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك
الا اذا كان قادرا حكيما فقوله اعوذ بالله جار مجرى ان يقول اعوذ بالقادر العليم الحكيم
هذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لان السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق مالة لان السارق
عالم بان ذلك السلطان وان كان قادرا الا انه غير عالم بالعادة وحدها غير كافية في الزجر بل لا
بد معها من العلم وايضا القدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر لان الملك اذا راى منكرا الا انه
نهي عن الملوم بل يحسبه ... فاما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة
من القبائح فهاهنا يحصل الزجر الكامل فاذا قال العبد اعوذ بالله فكانه قال اعوذ بالقادر
العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام النكتة الثانية عشر
لما قال العبد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه لا يرضى بان يجاور الشيطان وانما لم يرض بذلك
لان الشيطان عاص وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة واذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي
فبان لا يرضى بجوار عين المعصية اولى النكتة الثالثة عشر الشيطان والرجيم صفته
والله تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول ان هذا الشيطان بقي في الخدمة الوفا
السنين فهل سمعت انه ضرنا او فعل ما يوجب ايلامنا ذلك الرجم بل اخرجه حتى يطردنا وانما انت فلو حلس
هذا الشيطان معك لحظة واحدة لالقاك في النار الخالدة فلم لا تشتغل بطرده ولعنه فقل اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم النكتة الرابعة عشر لم لا يقال اعوذ بالملائكة
مع ان ادنى ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة
ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه بدليل قوله تعالى انه
يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وانما نفعك هذا لانه من الجن واسم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى
الشيطان وهو الله تعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الخامسة عشر
ادخل الالف واللام في الشيطان فلم يكن يعرفها للجنس لان الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية
بل المراد به انا سمعنا في بعض الدوارس انه قال ابليس لعنه الله ان الرجل اذا اراد ان يتصدق
فاني ابعث سبعين شيطانا فيعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما
سمع بعض القوم ذلك فقال اني اقاتلها ولا السبعين وخرج من المسجد واتى الحجر وملأ
ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويتصدق به فوثبت الجنة وجعلت تنازعه وتجاذبه
حتى اخرجته فلذلك وثبت فلما خرج الرجل جاء الى المسجد فقال المولى ما فعلت فقال
هزمت السبعين فان اسم وهو يسعى واما ان جعلنا الالف واللام للعهد فهو الشيطان
لان جميع المعاصي من هذا الشيطان والداعي يجري مجرى الفاعل له وان استعذت
فالرجا عرفه بانه المسلسل المعروف الذي ... جنيفة رضي الله عنه فان الامام قراءة العبد
من حيث رضي بها وسمعت قلبه النكتة السادسة عشر الشيطان شيطن

إذا أبعد يحكم عليه بكونه بعيدا وأما المطيع فقريب قال الله تعالى واسجد واقترب
وإنه قريب قال الله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب وأما الرجيم فهو المرجوم
لكونه مرميا بسهم اللعن بالشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى
وألزمهم كلمة التقوى فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا
ثم إنه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لأنه تعالى قال ولن تجد لسنة
الله تحويلا واعلم أنه لما جعلك قريبا لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته. النكتة
الثامنة عشر قال الصادق إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ وأما سائر الطاعات فإنه
لا يتعوذ فيها والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله
تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما نزل من رب طيب طاهر
النكتة التاسعة عشر كأنه تعالى يقول إنه شيطان رجيم وأنا رحمن رحيم فابعد
عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم. النكتة العشرون الشيطان عدو لك
وأنت غافل قال الله تعالى إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غائب
ولك حبيب غالب لقوله تعالى والله غالب على أمره فإذا قصدك العدو الغائب فادفع القادر الغالب
فادفع إلى الحبيب الغالب

الباب الرابع من المسائل الملحقة بقوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

المسألة الأولى فرق بين أن يقول أعوذ بالله وبين أن يقول بالله أعوذ فإن الأول لا يفيد الحصر والثاني
يفيده فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل وأيضا جاء قوله
لله الحمد وأما هاهنا فقد جاء قوله أعوذ بالله وما جاء قوله بالله أعوذ فما الفرق
المسألة الثانية قوله أعوذ بالله لفظه الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم أعذني ألا
ترى أنه قال وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم كقوله أستغفر الله أي اللهم
اغفر لي والدليل عليه أن قوله أعوذ بالله إخبار عن فعله وهذا القدر لا فائدة
فيه إنما الفائدة في أن يعيذه الله فما السبب في أنه قال أعوذ بالله ولم يقل أعذني والجواب
أن بين الرب وبين العبد عهدا قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم وقال وأوفوا
بعهدي أوف بعهدكم فكأن العبد يقول أنا مع لؤم الإنسانية ونقص البشرية وفيت
بعهد عبوديتي حيث قلت أعوذ بالله فأنت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة
أولى بأن تفي بعهد الربوبية فتقول إني أعيذك من الشيطان الرجيم. المسألة الثالثة أعوذ فعل
مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال فهل هو حقيقة فيهما أو الحق أنه حقيقة في الحال
مجاز في الاستقبال وإنما يختص بكونه [illegible] المسألة الرابعة [illegible] الاشتراك

بين الحاضر والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضي. المسألة الخامسة لفظ المضارع ليس
وبين الاسم. المسألة السادسة [illegible] العامل فيه ولا شك أنه معقول. المسألة السابعة
قوله أعوذ يدل على أن العبد مستعيذ في الحال وفي كل المستقبل وهو الكمال فهل يدل على أن تلك العادة باقية
في الجنة. المسألة الثامنة أعوذ حكاية عن النفس ولا بد من الأربعة المذكورة في قوله [illegible] المباحث
المتعلقة بالباء في قوله أعوذ بالله فهي كسرة الباء في قوله بالله للإلصاق وفيه مسائل. المسألة
الأولى البصريون يسمونها باء الإلصاق والكوفيون يسمونها باء الآلة ويسميها قوم باء التضمين واعلم أن
حاصل الكلام أن هذه الباء متعلقة بفعل لا محالة والفائدة فيه أنه لا يمكن إلصاق ذلك الفعل بنفسه
إلا بواسطة الشيء الذي دخل عليه هذه الباء فهو باء الإلصاق لكونه سببا للإلصاق وباء الآلة
لكونه داخلا على الشيء الذي هو الآلة. المسألة الثانية اتفقوا على أنه لا بد من إضمار فعل فإنك
إذا قلت القلم لم يكن كلاما تاما بل لا بد وأن تقول كتبت بالقلم وذلك يدل على أن هذا الحرف يتعلق
بفعل ونظيره قوله بالله لأفعلن ومعناه أحلف بالله لأفعلن فحذف أحلف لدلالة الكلام عليه
فكذا هاهنا وتقول الرجل لمن يستأذنه بسم الله أي ابتدئ على اسم الله. المسألة الثالثة
لما ثبت أنه لا بد من الإضمار فنقول الحذف في هذا المقام أفصح والسبب فيه أنه لو وقع التصريح بذلك المضمر
لاختص قوله أعوذ بالله بذلك المعنى المعين أما عند الحذف فإنه يذهب الوهم كل مذهب ويقع في
الخاطر أن جميع المهمات لا تتم إلا بواسطة الاستعاذة بالله والابتداء باسم الله ونظيره
أنه قال الله أكبر ولم يقل إنه أكبر من الشيء الفلاني لأجل ما ذكرناه من إفادة العموم فكذا هاهنا
المسألة الرابعة قال سيبويه كلمة [illegible] لهذا الباء عمل إلا الكسر ولم حركت لهذا السكون [illegible]
كاف التشبيه ليس لها عمل إلا الكسر أيضا ليست بساكنة بل مفتوحة فلما كانت الباء ساكنة فلم
[illegible] العمل [illegible] أما الكاف فلا وجود له إلا كذلك هذا الأثر فكان [illegible]
المسألة الخامسة الباء قد تكون أصلية لقوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وقد تكون زائدة وهي
على أربعة أوجه أحدها للإلصاق وهي قوله أعوذ بالله وقوله بسم الله وثانيها للتبعيض
عند الشافعي رحمه الله وثالثها للتأكيد لقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ورابعها للتعدية
لقوله تعالى ذهب الله بنورهم أي أذهب نورهم وخامسها [illegible] قال رجل بأعدائك [illegible]
أي حلف بأعدائك وسادسها القسم وهو قوله بالله [illegible] جنس الإلصاق. المسألة السادسة
قال بعضهم الباء في قوله وامسحوا برؤوسكم للإلصاق [illegible] وقال الشافعي رحمه الله
[illegible] السبعة [illegible] عنه وجوه الأول إما أن تكون هذه الباء للتبعيض
أو زائدا والأول باطل لأن الحكم بأن الكلام كلام رب العالمين وأحكم الحاكمين [illegible]
ولأن المقصود من الكلام إظهار الفائدة فحمله على اللغو خلاف الأصل [illegible]
[illegible] الفائدة هي التبعيض الثاني [illegible] من قوله [illegible]
ومن قوله [illegible] بالمدلك [illegible] ما إذا [illegible] نحو [illegible] المدلك الثالث

أن يقول أهل اللغة قالوا إن الباء للتبعيض والدليل عليه نصّهم للشافعي والإتيان براحة مسح الرأس
الباء تفيد التبعيض ومقدار ذلك البعض مجهول فوجب أن يحمل على أقل ما يسمى بعضاً
فوجب الاكتفاء بأقل جزء من الرأس وهذا هو قول الشافعي رضي الله عنه والإشكال عليه أن يقال
ما ذكرتموه وجب أن يكون في أقل جزء من أجزاء الوجه أيضاً في التيمم
وعند الشافعي لا بد من الإيعاب ولذا يجب تعميم هذا المسح بالاتفاق في التيمم فالجواب
أن الأصحاب عند الشافعي رضي الله عنه الزيادة على النص ليست نسخاً فأوجبنا الإيعاب في مسح
الرأس وفي مسح الرأس لم يوجد ذلك بدليل على وجوب الإيعاب فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا
النص. المسألة السابعة فرّع أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه على باء الإلصاق مسائل أحدها
قال محمد رحمه الله في الزيادات إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق بمشيئة الله لا يقع الطلاق
وهو حمله بقوله أنت طالق إن شاء الله ولو قال لمشيئة الله لا يقع لأنه أخرجه مخرج التعليل
ولو قال أنت طالق بإرادة الله لا يقع الطلاق ولو قال لإرادة الله يقع أما إذا قال أنت طالق
بعلم الله أو لعلم الله فإنه يقع الطلاق في الوجهين لأنه في العرف وما يشبهها في باب الأيمان
لو قال لامرأته إن خرجت من هذه الدار إلا بإذني فأنت طالق فإنه يحتاج في كل مرة إلى إذن
ولو قال إن خرجت إلا أن آذن لك فأذن لها مرة واحدة ولا يحتاج إلى التجديد فيما بعدها ولو قال
لامرأته طلقي نفسك ثلاثاً بألف فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الألف لأن الباء
هاهنا تدل على البدلية فتوزع البدل على المبدل فصار بإزاء كل طلقة ثلث الألف ولو قال
طلقي نفسك ثلاثاً على ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند أبي حنيفة لأن لفظة على كلمة
شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه تقع واحدة بثلث الألف. وههنا مسائل
كثيرة متعلقة بالباء الأولى قال أبو حنيفة رضي الله عنه الثمن إنما يتميز عن المثمن بدخول
حرف الباء عليه فإذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه حرف الباء هو الثمن فقط وعلى
هذا الفرق بنى مسألة البيع الفاسد فإنه إذا قال بعت هذا الكرباس بمنٍّ من الخمر والفرق
أن في الصورة الأولى الخمر مثمن وفي الصورة الثانية الخمر ثمن وجعل الخمر مثمناً حرام أما
جعله ثمناً فلا يحرم. قال الشافعي رضي الله عنه إذا قال بعت منك هذا الثوب بهذا
الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند أبي حنيفة لا يتعين. قال الله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين
أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فجعل الجنة ثمناً للنفس والمال ومن جملة معاني الباء
يدل على السببية وقال الله تعالى ذلك بأنهم شاقوا الله فهاهنا الباء دلت على السببية ودل
عليه أنه لا يجوز إدخال لفظ الباء على الله تعالى فهذا الحكم يعني السبب
لأن إدخالها يفيد السببية والفرق بين الباء السببية وبين لام السببية لا بد من بيانه
في الثاني قوله تعالى اللهم وجل لا بد من البحث عنه فإنه لا بد أن هذه الباء إذا تعلقت
ودلت البحث عن قوله ويحتاج كل البحث عن هذه الباء قبل طلب العلوم المذكورة في الكتب

الأربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم
وعلومها في الباء من بسم الله قلت لأن المقصود من كل العلوم وصول العبد إلى الرب وهذه الباء
باء الإلصاق فهو يلصق العبد بالرب وهو كمال المقصود. النوع الثالث من مباحث هذا الباب
مباحث حروف الجر فإن هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها أحدهما الباء وثانيهما اللام وفيه
مسائل لطيفة من مباحث ... قال الخليل إن اسم الله ... فقال أخذت المال من الرجل
فيصح اللام فيها ...
الدال على الاستحقاق ... هذه الكلمة ... وجوه
أربعة أسماء للعاقبة والتبعيض والتعميم والزيادة ... العاقبة والتراخي
... عليه ... هو التبعيض ... عليه ...
وأما قوله ... لم ... كانه قال ...
ومن ... لا الفرق بين ... قال السكاكي
لا ... الأول أخص الأولى
... والثالث والرابع ... عن الثاني ... السلطان ...
الاستعاذة ... أعوذ بالله من السلطان ... السلطان ... الرابع
من مباحث هذا الباب السلطان مبالغة في السلطنة فالرحمن مبالغة في الرحمة والرحيم في حق
السلطان فعيل بمعنى مفعول فإن الرحيم في حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل إذا عرفت هذا
فهذه الكلمة تقتضي الفرار من السلطان الرجيم إلى الرحمن وهو يقتضي المساواة بينهما وهذا ...
... الذين يقولون أنا لله ... الرحيم الفاعل ... هو ...
... فالعامل ... من هذا ... الكلب ... فلو كان ...
... خلق السلطان الرجيم ... العباد وإن لم ... الوقوع ...
والاستعاذة ... السلطان ... نعوذ بالله من السلطان الرجيم
... أهل الجنة هل
يقولون أعوذ بالله لا ... أعوذ بالله من السلطان ... التعلق
لا ... الدعوة حيث قال وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا
تلوموني ولوموا أنفسكم وأما الإنسان فهو الذي ... الاستعاذة ...
من ... والقوم من ... السلطان ... والله أعلم

الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه أبواب الباب

الأول في مقدمات جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل المسألة الأولى قد بينا أن ... اسم
اسم ... هذا ... أن يكون اسماً وأن يكون فعلاً وأن يكون حرفاً ...
يكون ... أقسام ... إذا كان ... وإن كان فعلاً ...
وأما إذا كان ... الكلام ... اسم وإذا كان ... وإن كان فعلاً

فقولك بسم الله اذا او اذا كان ساجدا او كاتبا فقولك بسم الله ابتدى الكلام وبحث
ههنا عن سوابق الاول ان التقدم اولى ام التاخير فنقول كلاهما وارد في القران اما التقدم
فقوله بسم الله مجراها واما التاخير فقوله اقرا باسم ربك واقول التقدم عندي اولى ويدل
عليه وجوه الاول انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره
والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر الثاني قال الله تعالى هو الاول والاخر وقال تعالى
لله الامر من قبل ومن بعد الثالث ان التقدم في الذكر ادخل في التعظيم الرابع انه قال اياك
نعبد فههنا الفعل متاخر عن الاسم فوجب ان يكون في قوله بسم الله كذلك فيكون التقدير
بسم الله ابتدى الحادي عشر قال الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله سمعت الشيخ ابا القاسم
الانصاري يقول حضر الشيخ ابو سعيد ابن ابي الخير الميهني مع الاستاذ ابي القاسم القشيري
فقال الاستاذ القشيري المحققون قالوا ما راينا شيئا الا وراينا الله بعده فقال ابو سعيد
ذاك مقام المريدين اما المحققون فانهم ما راوا شيئا الا وكانوا قد راوا الله قبله
قلت وتحقيق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والنزول
من الخالق الى المخلوق برهان اللم ومعلوم ان برهان اللم اشرف واذا ثبت هذا فمن اضمر
الفعل اولا فكانه انتقل اولا من رؤية فعله الى رؤية وجوب الاستعانة باسم الله ومن قال
اعوذ باسم الله اضمر الفعل ثانيا فكانه راى وجوب الاستعانة باسم الله ثم نزل منه الى احوال نفسه
المسئلة الثالثة اضمار الفعل اولى ام اضمار الاسم قال الشيخ ابو بكر الرازي نسق تلاوة القران
يدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين والتقدير
قولوا اياك نعبد واياك نستعين فكذا ههنا التقدير قولوا بسم الله الرحمن الرحيم فقولوا اسم
واقول لقائل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتدى كل
شي كان هذا اخبارا عن كونه مبتدئا في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سوى
قاله قائل ام لم يقله وسوى ذكره ذاكر او لم يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتمام الكلام
يجي في بيان ان الاولى ان يقال قولوا الحمد لله او الاولى ان يقال ان قوله الحمد لله اخبار
عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سوا قاله قائل او لم يقل المسئلة الثالثة الجر حصل
بشيئين احدهما بالحرف في قوله بسم والثاني بالاضافة في قوله الله من قوله
بسم الله واما الجر الحاصل في لفظ الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف
في الاعراب فههنا ابحاث احدها ان حروف الجر اضعف ام الاضافة وبيانها ان الاضافة
اضعف وثانيها ان اضمار الحرف يقوى ام اضمار الاضافة وثالثها ان الاضافة
هل تفيد معنى قالوا الاضافة تفيد في تحقيقه مجال فنقول ان معنى الاضافة من اجزاء الكل
ومن الخارج عن الحرف ذات الشي المعقول عنه اما القسم الاول فقوله الرحمن الرحيم
وهاهنا رد ضعيف ان ذلك النار بعض الحطب ولا الخاتم بعض الذهب واما القسم الثاني
فقوله غلام الانسان المضاف المعنى المضاف للحقيقة واما اقسام النسب والاضافات

والاضافات فيها تفاصيل اخرى عن الضبط والتعديد فان انواع النسب غير متناهية المسئلة
الرابعة لفظ الاسم اسم للشي يسمى بالتسمية المخصوصة التي هي الاسم ومسمى الذات المخصوصة
التي هي المسمى وتلك النسبة معناها ان الناس اصطلحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة
لذلك الشي المخصوص فكانهم قالوا اذا سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا انا اردنا بها ذلك المعنى
الفلاني فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى لا جرم صحت اضافة الاسم الى المسمى وهذا
هو المراد من اضافة الاسم الى الله سبحانه وتعالى المسئلة الخامسة قال ابو عبيدة ذكر الاسم
في قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله قال وانما ذكر لفظ الاسم اما للتبرك واما للفرق
بينه وبين القسم فاقول المراد من قوله بسم الله قوله ابدا باسم الله وكلام ابي عبيدة ضعيف لانا
امرنا بهذا الامر اما بسبب ان فعلنا فعلا من افعالنا ذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فلا بد ان يكون المراد ابدا
بذكر الله والمراد ابدا باسم الله وايضا فالفائدة فيه انه كما ان ذات الله في الوجود سابق على كل
ما سواه وجب ان يكون ذكره سابقا على كل الاذكار وان يكون اسمه سابقا على كل الاسماء وعلى هذا
التقدير فقد حصل لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة الباب الثاني فيما يتعلق
بهذه الكلمة من القراءة والكتابة وفيه مسائل كثيرة المسئلة الاولى اجمعوا على ان الوقف
على قوله بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن
الرحيم تام واعلم ان الوقف لا بد وان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة وهو ان يكون ناقصا
او كافيا او تاما فالوقف على كل كلام لا يفهم معناه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعاني
الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا
عنه يكون تاما مثاله قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات وان جاز قطعها
عن الموصوف وجعلها وحدها ابتداء فلم لم تقولوا بسم الله الرحمن الرحيم انه مستقلة بهذا الاحتمال
لا بد من جوابه المسئلة الثانية اطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله بسم الله وفي قوله
الحمد لله والسبب فيه ان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة صعب ثقيل لان الكسرة توجب التسفل
واللام المفخمة حرف مستعل والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل واما استحسنوا تفخيم
اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة او منصوبة نحو قوله الله لطيف بعباده
قل هو الله احد وقوله ان الله اشترى من المؤمنين المسئلة الثالثة قالوا المقصود
من هذا التفخيم امران الاول الفرق بينه وبين اللات في الذكر الثاني ان التفخيم مشعر بالتعظيم
وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم المسئلة الرابعة ان اللام الرقيقة انما تكون بطرف اللسان
واما هذه اللام الغليظة فانما تكون بكل اللسان فكان العمل فيه اتم فوجب ان يكون ادخل
في التعظيم واما في السور نحو واذكر ربك فهاهنا كان الانسان يذكره بكل لسانه
وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه ايضا ولا شك ان هذا ادخل في التعظيم المسئلة الرابعة
لقائل ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطا ونسبة السين الى الصاد

فإن الدال يتلفظ بها من طرف اللسان والطاء يتلفظ بها من طرف اللسان وكذلك السين يتلفظ بها بطرف
اللسان والصاد يتلفظ بها بطرف اللسان فمن آن نسبة اللام الموسعة إلى الغليظة كنسبة الدال والسين
إلى الصاد فإذا ثبت هذا فالدال حرف والطاء حرف آخر وكذلك السين حرف
والصاد حرف آخر فكان الواجب أيضا أن يقولوا اللام الموسعة حرف واللام الغليظة
حرف آخر فهم لم يقولوا ذلك ولا أدري الفرق. المسألة الخامسة شدد اللام من قولنا الله للإدغام
فإنه حصل هناك لامان الأولى لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الأصل وإذا التقى حرفان
مثلان من الحروف كلها وكان أول الحرفين ساكنا والثاني متحركا أدغم الساكن في المتحرك
ضرورة سواء كانا في كلمتين أو في كلمة واحدة أما في الكلمتين ففي قوله فما ربحت تجارتهم ما لهم
من الله وأما في الكلمة الواحدة ففي هذه الكلمة واعلم أن الألف والواو وإن كانا في الكلمة
أشبع احتاج مثلين فامتنع الإدغام لهذا السبب وإن كانت متحركة واجتمع منهما
مثلان كان الإدغام جائزا. المسألة السادسة ذكروا في الإشارات والمجاهدات دقيقة
وهي أن لام التعريف ولام الأصل في لفظة الله اجتمعا فأدغم أحدهما في الثاني فسقط لام المعرفة
وبقي لام لفظة الله وهذا تنبيه على أن المعرفة إذا اتصلت إلى حضرة الموصوف الأزلي
[illegible] المسألة السابعة لا يجوز حذف الألف عن قولنا الله
وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه كما قال بعضهم

أقبل سيل جاء من أمر الله
يحرد حرد الجنة المغلّه

ويتفرع على هذا البحث مسألتان في الشريعة إحداهما أنه عند الحلف لو قال بله فهل
ينعقد يمينه أم لا قال بعضهم لا لأن قوله بله اسم للرطوبة وليس فيه اسم الله وقال آخرون
ينعقد اليمين به لأن هذا بحسب أصل اللغة جائز وقد نوى به الحلف فينعقد وثانيتهما لو ذكره
في هذه الصفة عند الذبيحة هل يحل ذلك أم لا وثالثها لو قال قوله الله في قوله اللام
هل تنعقد الصلاة به أم لا. المسألة الثامنة لم يقل أحد بالإمالة في الله إلا الإمالة الخفيفة
في بعض الروايات. المسألة التاسعة تشديد الراء في قوله الرحمن الرحيم لأجل إدغام
لام التعريف في الراء والإخلاف بين القراء في إدغام لام التعريف في اللام وفي ثلاثة عشر
حرفا سواه وهي الصاد والضاد والسين والشين والدال والذال والراء والزاي والطاء والظاء
والتاء والثاء والنون لقوله تعالى التائبون العابدون السائحون الراكعون الساجدون
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والعلة الموجبة لجواز هذا الإدغام قرب المخرج
فإن اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه فحسن
الإدغام والإخلاف بين القراء في امتناع إدغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر
لقوله العابدون الآمرون بالمعروف فإنها لا تظهر وإنما يجب الإدغام فيها لبعد
المخرج فإنه إذا بعد مخرج الحرف الأول عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بها دفعة
فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر بخلاف الحروف التي يقرب مخرجهما فإن التمييز بينهما مشكل

صعب. المسألة العاشرة أجمعوا على أنه لا يمال لفظ الرحمن وفي جواز إمالة الله قولان
للنحويين أحدهما أنه يجوز ولعله قول سيبويه وعلة جوازه انكسار النون بعد الألف والقول
الثاني وهو الأظهر عند النحويين أنه يجوز. المسألة الحادية عشرة أجمعوا على أن إعراب
الرحيم هو الجر لكونه صفة للمجرور إلا أن الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب النحو أما الرفع
فعلى تقدير بسم الله هو الرحيم وأما النصب فعلى تقدير بسم الله أعني الرحمن الرحيم. النوع الثاني
من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط وفيه مسائل المسألة الأولى طولوا الباء في بسم الله وما
طولوه في سائر المواضع وذكروا في الفرق وجهين الأول أنه لما حذفت ألف الوصل بعد الباء طولوا
هذه الباء ليدل طولها على الألف المحذوفة التي بعدها ألا ترى أنهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالألف
ردوا الباء إلى صفتها الأصلية الأصلية والثاني قال القتيبي إنما طولوا الباء لأنهم أرادوا أن لا
يستفتحوا كتاب الله إلا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء وأظهروا
السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله. المسألة الثانية قال أهل الإشارة الباء حرف منخفض
في الصورة فلما اتصل بكتبة لفظة الله ارتفعت واستعلت فرجوا أن القلب لما اتصل بخدمة الله
أن يرتفع حاله ويعلو شأنه. المسألة الثالثة حذفوا ألف اسم في قوله بسم الله وأثبتوه
في اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الأول أن كلمة بسم الله مذكورة في أكثر الأوقات عند
افتتاح الأفعال فلأجل التخفيف حذفوا الألف بخلاف سائر المواضع فإن ذكرها قليل. الثاني قال الخليل
إنما حذفت الهمزة في قوله بسم الله لأنها إنما دخلت بسبب الابتداء بالسين الساكنة فلما
دخلت الباء على الاسم نابت عن الألف فسقطت في الخط وإنما لم تسقط في قوله اقرأ باسم ربك لأن
الباء لا تنوب عن الألف في هذا الموضع كما في بسم الله لأنه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء
المعنى صحيحا فإنك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى أما لو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى
فظهر الفرق. المسألة الرابعة كتبوا لفظة الله بلامين وكتبوا لفظة الذي بلام واحدة
مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الألسنة وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه
الأول أن الله اسم معرب متصرف تصرف الأسماء فأبقوا كتابته على الأصل أما قولنا الذي
فهو مبني لأجل أنه ناقص لأنه لا يفيد إلا مع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم أن بعض الكلمة
يكون مبنيا فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب ألا ترى أنهم كتبوا قولهم اللذان بلامين لأن التثنية
أخرجته عن مشابهة الحروف فإن الحرف لا يثنى. الثاني أن قولنا الله لو كتب بلام واحدة لالتبس
بقوله إله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي. الثالث أن تفخيم ذكر الله في اللفظ واجب
فكذا في الخط والحذف ينافي التفخيم فأما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا أيضا تفخيمه في الخط
المسألة الخامسة إنما حذفوا الألف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكراهتهم اجتماع الحروف
المتماثلة في اللفظ عند الكتبة. المسألة السادسة قالوا الأصل في قولنا الله الإله وهي
حروف [illegible] لقولهم الله ستة أحرف في الخط همزة ولامان وهاء فالهمزة من أقصى
الحلق واللام من طرف اللسان والهاء من أقصى الحلق وهو إشارة إلى حالة عجيبة فإن أقصى الحلق

هذه اللفظة بالحروف او الاصوات يتوقف فيلا فيلا الى ان يتصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهيا
الذي هو في داخل الحلق وهو محل الروح فلذلك العبد يبتدي بالرجا الى الحالة التي هي حالة البلوه
والجهالة ويترقى قليلا قليلا في مقامات العبودية حتى اذا وصل الى اخر مراتب الوسع والطاقة
ودخل في عالم المكاشفات والانوار اخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهي الى الفنا في بحر التوحيد
وهو اشارة الى ما قيل النهاية رجوع الى البداية المسألة السابعة انا اذا حذفنا الالف
فقيل الهون من لفظ الرحمن في الخط حسن تسهيل التخفيف ولو كتب الا الرحمن ولا يجوز حذف البا
من الرحيم لان حذف الالف من الاسم لا يخل بالكلمة ولا يحصل في الكلمة التباس بخلاف حذفها
من الرحيم

الباب الثالث من هذا الكتاب في مباحث الاسم

وهي نوعان احدهما ما يتعلق بالمباحث العقلية المتعلقة بالاسم النوع الاول وفيه مسائل
المسألة الاولى في هذه اللفظة لغتان مشهورتان يقول العرب هذا اسمه وسمه قال
الذي في كل سورة سمه وقال بعضهم لغتان عندهما اسم وسم وجعلها اصله من اسمو اما الاسم
وسم وقال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وسمه وسماه المسألة الثانية اجمعوا ان
تصغير الاسم سمي وجمعه اسما واسامي المسألة الثالثة في اشتقاقه قولان قال البصريون
هو مشتق من سما يسمو اذا علا وظهر فاسم الشي ما علاه حتى ظهر ذلك الشي به واقول اللفظ
يعرف المعنى ومعرف الشي متقدم في المعرفة على المعرف فلا جرم كان الاسم عالما على المعنى
مستعليا عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم يسم سمة والسمة العلامة فالاسم كالعلامة
المعرفة للمسمى حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسيما وجمعه
اوساما المسألة الرابعة الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا اصله وسم فحذف
منه الواو ثم زيد فيه الف الوصل عوضا عن المحذوف كالعدة والصفة والزنة اصله
الوعد والوصف والوزن اسقط منها الواو وزيد فيها الها واما الذين قالوا اشتقاقه
من سمو وهو العلو فلهم قولان الاول انه اصل الاسم من سما يسمو وسمي يسمى
فالامر منه اسم كقولنا ادع من دعوت او اسم مثل ارم من رميت ثم انهم جعلوا هذه الصيغة
اسما وادخلوا عليها وجوه الاعراب واخرجوها عن حد الافعال قالوا وهذا كما
سموا البعير يعملا وقال الاخفش هذا مثل الالف كان اصله اي ناس اذا ادخلوا
الالف واللام مع الماضي من فعله وتركوه مفتوحا والثاني اصله سمو مثل حمو
والا حذف الهمزة واخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران واما
اعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف الواو اخر الكلمة فجعل حرف الواو الهمزة واما
سكنوا السين لانه لما حذف الواو وبقي حرفان احدهما ساكن والاخر متحرك فلما حرك
الساكن وجب تسكين المتحرك ليعتدل الاعتدال واما ادخلنا الهمزة في اوله لان الابتدا
بالساكن محال فاحتاجوا الى ذكر ما يبتدا به واما حذف الهمزة بعد ذلك لانها من حروف
الزيادة النوع الثاني من مباحث هذا الباب من المسائل العقلية فنقول

اما حد الاسم ودليله واقسامه وانواعه فقد تقدم ذكره في اول هذا الكتاب وبقي ههنا
مسائل المسألة الاولى قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى
وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم
غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلائل لا بد من التنبيه على مقدمة وهي ان
قول القائل الاسم هل هو نفس المسمى او لا يجب ان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو
وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى او لا فنقول
ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات متقطعة وحروف مؤلفة فالمسمى تلك الذوات
في انفسها وتلك الحقائق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض
في هذه المسألة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا
تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشي عين الشي وهذا وان كان
حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع
التقديرات يجري مجرى العبث المسألة الثانية اعلم انا استخرجنا لقول من يقول الاسم
نفس المسمى تاويلا لطيفا دقيقا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير
ان يدل على زمان المعنى ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون
مسمى بلفظ من هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان هذا لا وجه ان يكون الاسم اسما
للمسمى من باب المضاف وامر المضاف لا بد وان يكون مغايرا للاخر المسألة الثالثة
في ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وفيه وجوه الاول ان الاسم قد
يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا المعدوم منفي سلب لا شك ان هذه الالفاظ موجودة
مع ان المسمى معدوما وان قولنا المعدوم فانه عدم محض ونفي صرف واما قد يكون المسمى
والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها اسما معينة وبالجملة فثبوت كل واحد منهما
حال عدم الاخر معلوم وذلك يوجب المغايرة الثاني ان الاسماء قد تكون كثيرة
مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء
المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة الثالث ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم
من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية وامر المضاف مغاير للاخر والعاقل لا يقول ان الشي
هو الذي يكون مسمى على انفسه الرابع الاسم اصوات متقطعة وضعت لتعريف المسميات
وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته
الخامس انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في السنتنا فلو كان الاسم
نفس المسمى لزم ان يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل السادس قوله
تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما فهاهنا
الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى السابع ان قوله تعالى بسم الله وقوله

تبارك اسم ربك فمن هذه الآيات تقتضي إضافة الاسم إلى الله تعالى وإضافة الشيء إلى نفسه
محال الثاني أنا نقول تعوذت بالله ولا نقول تعوذت باسم الله ونقول يا الله ولا نقول يا اسم
الله وهذا يدل على أن الاسم غير المسمى الثالث أنا نصف الأسماء بكونها عربية وفارسية
فنقول الله اسم عربي وخداي اسم فارسي وأما ذات الله فمنزهة عن كونه كذلك الرابع
قال الله تعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها أمر بأن ندعو الله بأسمائه فالاسم آلة الدعاء
والمدعو هو الله والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة
واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم أما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك
والمتبارك المتعالي هو الله لا الصوت ولا الحروف أما الحكم فهو أن الرجل إذا قال زينب
طالق وكان زينب اسما لامرأته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد أوقع
الطلاق على غير المرأة فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الأول
أن تعالى لم لا يجوز أن يقال كما أنه يجب علينا أن نعتقد كونه تعالى منزها عن النقص
والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الألفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته
عن العبث والرفث وسوء الأدب وعن الثاني أن قولنا زينب طالق معناه أن الذات التي
يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها المسألة الرابعة
التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه أن التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف
الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وإرادته وأما الاسم فهو عبارة عن تلك
اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة المسألة الخامسة قد عرفت أن الألفاظ
في تلك المعاني تنقسم دلالة الألفاظ الدالة على ارتباط بعضها بالبعض فلهذا السبب
الظاهر وضع الأسماء والأفعال سابق على وضع الحروف فأما الأفعال والأسماء
فأيهما أسبق الأظهر أن وضع الأسماء سابق على وضع الأفعال ويدل عليه وجوه الأول
أن الاسم لفظ دال على الماهية والفعل لفظ دال على حصول الماهية لشيء والأسماء
ى وكان مجرى وكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات
والرتبة فوجب أن يكون سابقا عليه في الوضع واللفظ الثاني أن الفعل ليس له لفظ
به الأخبر إلا أسنادا إلى الفاعل أما اللفظ الدال على ذات الفاعل فقد يجوز التلفظ به
من غير أن يسند إليه الفعل فعلى هذا الفاعل غني عن الفعل والفعل محتاج إلى
الفاعل والغني سابق بالرتبة على المحتاج فوجب أن يكون سابقا في الوضع الثالث
أن قولنا الاسم مع الاسم يفيد وهذا كلمة المركب من المبتدأ والخبر أما ليس الفعل
مع الفعل لا يفيد البتة بل ما لم يحصل فيه الاسم لم يفد البتة فعلمنا أن الاسم
متقدم بالرتبة على الفعل فكان الأظهر تقدمه عليه بحسب الوضع المسألة السادسة
قد علمت أن الاسم قد يكون اسم الماهية من حيث هي هي وقد يكون مشتقا وهو الاسم

الدال على كون الشيء موصوفا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر والأظهر أن أسماء الماهيات
سابقة بالرتبة على المشتقات لأن الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب
المسألة السابعة يشبه أن يكون أسماء الصفات سابقة بالرتبة على أسماء الذات المعينة
بأعيانها لأنا لا نعرف الذات إلا بواسطة الصفات القائمة بها والمعرف معلوم قبل المعرف
والسبق في المعرفة يناسب السبق في الوضع المسألة الثامنة في أقسام الأسماء الواقعة على
المسميات اعلم أنها تسعة فأولها الاسم الواقع على الذات وثانيها الاسم الواقع على
الشيء بحسب جزء من أجزاء ذاته كما إذا قلنا للجدار إنه جوهر وجسم وثالثها الاسم الواقع
على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بالذات لا تعلق لها بالأشياء الخارجية ورابعها الاسم
الواقع على الشيء بحسب حالة سلبية كقولنا إنه أعمى وفقير وقولنا إنه سليم عن الآفات خال عن
الحاجات وخامسها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة إضافية كقولنا
للشيء إنه عالم وقادر فإن العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها إضافة إلى المعلوم والقدرة
صفة حقيقية ولها إضافة إلى المقدورات وسابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب
صفة حقيقية مع صفة سلبية كالقديم فإنه يجري مجرى قولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل
شيئا وثامنها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة إضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الأول فإنه
عبارة عن مجموع أمرين أحدهما أن يكون سابقا على غيره وهو صفة إضافية والثاني أنه
لم يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فإن معناه كونه قائما بنفسه ومقوما لغيره
فكونه قائما بنفسه أنه لا يحتاج إلى غيره وكونه مقوما لغيره احتياج غيره إليه والأول سلب والثاني
إضافة وتاسعها الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية وإضافية وسلبية فهذا
هو القول في تقسيم الأسماء وسوى كان الاسم اسما لله سبحانه وتعالى أو لغيره وأقسام المخلوقات
فإنه لا يوجد قسم آخر وأقسام الأسماء غير ما ذكرناه المسألة التاسعة في أنه هل لله
بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا اعلم أن الخوض في هذه المسألة مسبوق بمقدمات عالية
من المباحث الإلهية المقدمة الأولى أنه تعالى مخالف بحقيقته لذاته المخصوصة لا لصفة والدليل
عليه أن ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات إن كانت مخالفة لحقيقة فهو
المطلوب وإن كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ يكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بد
وأن يكون لصفة زائدة واختصاص ذاته بتلك الصفة التي لأجلها وقعت المخالفة إن لم
يكن لأمر البتة فحينئذ يلزم رجحان الجائز لا لمرجح وإن كان لأمر آخر لزم التسلسل أو الدور
وهما محالان فإن قيل هذا مثل قولنا فهذا يقتضي أن يكون خصوصية تلك الصفة
لصفة أخرى فيلزم منه التسلسل وهو محال المقدمة الثانية أنا نقول إنه تعالى ليس

بجسم ولا جوهر لان سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبي وذاته المخصوصة امر ثابت
والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة وايضا فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس
القادرية والعالمية لان المفهوم من القادرية والعالمية مفهومان اضافيان وذاته ذات قائمة
بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والاضافية
معلوم بالضرورة المقدمة الثالثة في بيان انا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة
ويدل عليه وجوه الاول انا اذا رجعنا الى عقولنا وافهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة
الله تعالى الا احد امور اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم
بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات
الاضافية وقد بينا بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فاذا ثبت
بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده
وثبت ان حقيقته غير سلبية وغير اضافية واذا كان لا معلوم عند الخلق الا احد هذه
الامور الاربعة وثبت انها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة
للبشر الثاني انا الا نسعد الا في ان العلم انا لا يمكنا ان نتصور امرا من الامور الا من طرق
اربعة احدها الاشياء التي ادركناها باحدى هذه الحواس الخمس وثانيها الاحوال
التي ندركها من احوال ابداننا كالالام واللذات والجوع والعطش والفرح والغم وثالثها
الاحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة
والوجوب والامكان ورابعها الاحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك
الثلاثة فهذه الاشياء هي التي يمكننا ان نتصورها وان ندركها من حيث هي واذا ثبت
هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير
معقولة للخلق الثالث ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية
والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فلو كانت حقيقته المخصوصة معلومة
لكانت صفاته باسرها معلومة بالضرورة وهذا معدوم فذاك معدوم فثبت ان حقيقة الحق
غير معقولة للبشر المقدمة الرابعة في بيان انها وان لم تكن معقولة للبشر
فهل يمكن ان تصير معقولة لهم المقدمة الخامسة في بيان ان البشر وان امتنع
في عقولهم ادراك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة
او في حق نفوس افراد الانبياء فان هذه المباحث صعبة والعقل كالعاجز القاصر
في الوقوف على كنهها وقال بعضهم عجز المخلوقات عن معرفتهم مشاهدة والحق سبحانه وتعالى
منزه عن المشاهد وقيل ان اعظم الاسماء هو الله تعالى واعظم
العلوم علم الله تعالى واعظم الاسماء لا يليق الا باعظم العلوم فوجب هذا المعنى الا الله

المقدمة السادسة اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية
اما المعرفة العرضية فكما اذا رأينا حائطا علمنا انه لا بد له من بان فاما ان ذلك الباني كيف كان
في ماهيته وفي حقيقته ومن اي انواع الماهيات موجود فذاك لا يدل عليه واما المعرفة الذاتية
فكما اذا عرفنا اللون بالبصر وعرفنا الحرارة باللمس وعرفنا الصوت بالسمع فانه لا حقيقة
للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للبياض والسواد الا هذه
الكيفية المرئية اذا عرفت هذا فنقول اما اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق
فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية اما الذي نسميه الان هو المعرفة الذاتية فلم تحصل هذه الدرجة
معلومة حتى لا تقع في الغلط المقدمة السابعة اعلم ان ادراك الشيء من حيث هو هو اعني
ذلك النوع الذي سميناه بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين احدهما العلم والثاني الابصار
فاذا ابصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلمنا ان العلم غير
وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول يبعد ان يقال حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل
تلك المعرفة وان ذلك الادراك بطريق واحد فقط او يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد
من العلم ومن الابصار فهذا ايضا مما لا سبيل للعقل الى الاحاطة به والجزم فيه وبتقدير ان يكون تعالى
ممكن بطريقين احدهما المعرفة والثاني الابصار فهل الامر في هذا الطريق مقصور على هذين الطريقين او هنا لك
طرق كثيرة وثالثة مختلفة كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو
الكلام في هذه المقدمات المسألة العاشرة في انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا نقل
عن قدماء الفلاسفة انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى
فلو كان له تعالى بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا
ثبت ان احدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة
فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود فهذا ما قالوا لتلك الحقيقة اسما اما الذين قالوا ان
معرفة تلك الحقيقة ان الاولى ان الا الله تعالى واما الواجب الذي لا يعقل الخلق واما الذين قالوا
انه لا يمتنع في قدرة الله سبحانه وتعالى من ان تشرف بعض المقربين من عباده بحصول علم بتلك
الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فلا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة
فثبت ان هذه المسألة من تلك المقامات المسألة الحادية عشرة ثبت وان لم يكن وضع الاسم
لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا وجب القطع بان ذلك الاسم اعظم الاسماء وذلك الذكر اعظم
الاذكار لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف الذكر بشرف المذكور فلما كان ذات الله تعالى اشرف
المعلومات والمذكورات كان العلم به اشرف العلوم وكان ذكره اشرف الاذكار وكان ذلك الاسم اشرف الاسماء
وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الالسنة وهو اسم الله الاعظم ولو اتفق لملك مقرب
او نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يبعد ان يطيعه جميع عوالم

الحسابات والوجدانات المسئلة الثانية عشر القائلون بالاسم الاعظم بوجوده
اختلفوا فيه على وجوه الاول قول من يقول ان ذلك الاسم هو قولنا ذو الجلال والاكرام
ويروى فيه قوله عليه السلام الظّوا بيا ذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال
اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته
المخصوصة مغايرة للسلوب والاضافات والقول الثاني قول من يقول انه هو الحي القيوم
لقوله عليه السلام لابي بن كعب ما اعظم آية في كتاب الله الله لا اله الا هو الحي القيوم فقال ليهنك
العلم ابا المنذر وعندي انه ضعيف وذلك لان الحي هو الدرّاك الفعال وهذا ليس فيه كثرة لانه
صفة واما القيوم فهو مبالغة في القيام ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فان كونه قائما
بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية فالقيوم
لفظ دال على سلب واضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم القول الثالث
قول من يقول اسماء الله تعالى كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف الواحد منها بانه اعظم لان ذلك
يقتضي وصف ما عداه بالنقصان وعندي ان هذا ضعيف لانا بينا ان الاسماء منقسمة الى
الاقسام التسعة وبينا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب ان يكون اشرف الاسماء
واعظمها واذا ثبت هذا بالدليل فلا يلتفت الى الانكار والقول الرابع ان الاسم الاعظم
هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندي لانا سنقيم الدلالة على ان هذا الاسم يجري مجرى العلم
في حقه سبحانه وتعالى واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة المسئلة الثالثة عشر
اما الاسم الدال على الشيء بحسب جزء من اجزاء ماهية المسمى فهو في حق الله سبحانه وتعالى
محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله تعالى
محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو محتاج الى غيره وكل محتاج
الى غيره فهو ممكن ينتج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فما لا يكون ممكنا لذاته امتنع ان يكون مركبا
وما لا يكون مركبا امتنع ان له اسم بحسب جزء ماهيته المسئلة الرابعة عشر اعلم انا بينا
ان الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله سبحانه وتعالى ام لا وقد ذكرنا اختلاف
الناس فيه واما الاسم الدال على حد الماهية فقد اقمنا البرهان القاطع على امتناع ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ حصوله في حق الله سبحانه وتعالى بقيت الاقسام السبعة فنقول اما الاسم
الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك الصفة اما ان يكون هي الوجود
واما ان يكون كيفية من كيفيات الوجود واما ان يكون صفة اخرى مغايرة للوجود ولكيفيات
ذلك الوجود ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الاقسام والله الهادي

الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات

الحقيقية قد عرفت ان هذا البحث يشتمل على اقسام القسم الاول الاسماء الدالة على الوجود
وفيه مسائل المسئلة الاولى اطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله سبحانه وتعالى باسم
الشيء ونقل عن جهم بن صفوان انه لا يجوز واما حجة الجمهور فوجوه الحجة

الاولى قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسميته الله باسم الشيء
فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان ذلك حسنا لكن ليس الامر كذلك لان المذكور
هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا الكلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله وحينئذ
لا يلزم ان يكون تعالى مسمى باسم الشيء قلنا لما قال اي شيء اكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد
بيني وبينكم وجب ان يكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اي شيء اكبر شهادة وحينئذ
يلزم المقصود الحجة الثانية قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فلو لم يكن
ذاته شيئا لما جاز استثناؤه عن قوله كل شيء هالك وذلك يدل على انه تعالى مسمى بالشيء الحجة
الثالثة قوله عليه السلام في خبر عمران بن الحصين كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل على ان اسم
الشيء يقع على الله سبحانه وتعالى الحجة الرابعة روى عبد الله الانصاري في الكتاب الذي
سماه بالفاروق عن عائشة رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما شيء اغير
من الله الحجة الخامسة ان الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله سبحانه وتعالى
كذلك فيكون شيئا واحتج جهم بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى الله خالق كل شيء وكذا قوله
وهو على كل شيء قدير فهذا يقتضي ان يكون كل ما يسمى شيئا مخلوقا او مقدورا والله ليس بمخلوق ولا مقدور
فيجب ان الله سبحانه وتعالى ليس بشيء فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على
كل شيء قدير عام دخله التخصيص فلا دليل والدلائل اللفظية تكفي في تقرير هذا العذر
الثاني ان الاصل في جواز التخصيص هو ان اهل العرف يسمون الاكثر باسم الكل على سبيل
التجوز واذا جاز التخصيص في العمومات الا ان كون الاكثر يجري مجرى الكل انما يجوز في الصورة التي
يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليلا فيجعل وجوده كعدمه ويحكم على الباقي بحكم الكل فعند ان التخصيص
انما يجوز في الصورة التي يكون حقيرة ساقطة الدرجة اذا عرفت هذا فنقول ان سلمنا ان
يكون الله مسمى بالشيء كان اعظم الاشياء واجلها هو الله سبحانه وتعالى فامتنع ان يحصل فيه سبب حصول
جواز التخصيص فوجب القول بان هذا التخصيص محال الحجة الثانية قوله تعالى
ليس كمثله شيء اي مثل مثله ليس بشيء ولا شك ان كل شيء فانه مثل لمثل نفسه فثبت بهذه الاية ان مثل
مثله ليس بشيء مع انه تعالى غير مسمى بالشيء فان قالوا الكاف زائدة قلنا هذا الكلام معناه
ان هذا الحرف من كلام الله لغو وعبث وباطل ومعلوم ان هذا الكلام هو الباطل ومتى قلنا ان
هذا الحرف ليس بباطل جاءت الحجة التي ذكرناها على غاية القوة والكمال الحجة
الثالثة لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء واسماء الله تعالى
يجب كونها كذلك فيجب ان لفظ الشيء ليس من اسماء الله تعالى اما قولنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح
والجلال فظاهر وذلك لان المفهوم من لفظ الشيء قدر مشترك بين الذرة الحقيرة وبين العرش

الاشياء واذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلا في اخس الاشياء وكذا الاسم
الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال واما قولنا ان اسماء الله يجب ان تكون دالة على صفة المدح
والجلال فالدليل عليه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون
في اسمائه والاستدلال بالاية انه لا معنى لكون الاسماء حسنة الا كونها دالة على الصفات الحسنة
الرفيعة الجليلة واذا لم يدل الاسم على هذه المعاني لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى
امرنا بان ندعوه بهذه الاسماء ثم قال بعده وذروا الذين يلحدون في اسمائه وهذا تنبيه على
ان من دعاه بغير تلك الاسماء الحسنة فقد الحد في اسماء الله ففي هذه الاية دلالة قوية
على انه ليس للعبد ان يدعو الله الا بالاسماء الدالة على صفات الجلال والمدح وكذا ههنا فان
العقلاء [illegible] فقد حصل المطلوب الحجة الرابعة انه لم ينقل عن رسول الله صلعم ولا عن احد
من الصحابة انه خاطب الله تعالى بقوله يا شيء وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ لفظ في غاية الحقارة
فكيف يجوز للعبد خطاب الله به بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون يا شيء الاشياء
يا منشئ الارض والسماء واعلم ان من الناس من يظن ان هذا البحث واقع في المعنى وهذا في غاية
البعد فانه لا نزاع في ان الله سبحانه موجود وذات وحقيقة انما النزاع في انه هل يجوز اطلاق
هذا اللفظ عليه فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ولا [illegible]
فليكن الانسان عالما بهذه الدقيقة حتى لا يقع في الغلط المسألة الثامنة في بيان انه
هل يجوز اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يجب ان يكون مسبوقا
بمقدمة وهي ان لفظ الموجود يقال بالاشتراك على معنيين احدهما يراد بالوجود الوجدان
والادراك والشعور ومتى اريد بالوجود الوجدان والادراك فقد اريد بالموجود لا محالة
المدرك والمشعور به والثاني انه يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه واعلم
ان بين الامرين مغايرة وذلك لان كونه معلوم الحصول في الاعيان لا يتوقف على كونه
حاصلا في الاعيان ولا ينعكس لان كونه حاصلا في الاعيان لا يتوقف على كونه معلوم
الحصول في نفسه لانه لا يمتنع في العقل كونه حاصلا في نفسه مع انه لا يكون معلوما
لاحد فههنا بحث وهو ان لفظ الوجود هل وضع اولا للادراك والوجدان ثم نقل
ثانيا الى حصول الشيء في نفسه او الامر فيه بالعكس او وضعا معا فنقول هذا البحث
لغوي والاقرب هو الاول لانه لولا شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه
فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا
على وضعه لحصول الشيء في نفسه وثبوته في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول
اطلاق لفظ الموجود على الله يكون على وجهين احدهما كونه معلوما مشعورا به
والثاني كونه في نفسه فاما بحسب المعنى الاول فقد جاء في القران قال الله تعالى
ووجد الله [illegible] واما علماء اللغة فلفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والعرفان

مطلب في ان النزاع انما هو في اطلاق لفظ الشيء [illegible] فلا تغفل عنه فانه من المهمات

مطلب في لفظ الموجود [illegible]

[illegible]

واما المعنى الثاني فهو غير موجود في القران فان قالوا لما جعلتم الوجود بمعنى الوجدان
لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان غير حاصل لما كان الامر كذلك فنقول
هذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول
الوجود بمعنى الثبوت والحقيقة بدليل ان المعدوم قد يكون معلوما والثاني فيما ان هذا
البحث ليس الا في اللفظ ولا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصوله بحسب معنى اخر فنقول
قد اجمع المسلمون على اطلاق هذا الاسم بحصول التواتر فان قيل الستم قلتم ان اسماء الله
تعالى يجب ان تكون دالة على المدح والثناء ولفظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا عدلنا عن هذا
الدليل بدلالة الاجماع وايضا لفظ الموجود يفيد المدح من وجوه لا يدل لفظ الشيء عليه وبيانه
من وجوه الاول ان عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم ولا يقع على الموجود واما الموجود فانه لا يقع
على المعدوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح اولى الثاني ان لفظ الموجود بمعنى المعلوم
يفيد صفة المدح والثناء لانه يفيد انه بسبب كثرة دلائل جوده والهيبة صار كانه معلوم لكل احد
موجود عند كل احد واجب الاقرار به عند كل احد فهذا اللفظ افاد المدح والثناء من هذا الوجه
فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء المسألة التاسعة في الذات روى عبد الله الانصاري الهروي
في الكتاب الذي سماه بالفاروق احتجوا على هذا اللفظ احدها عن عائشة رضي الله عنها عن رسول
الله صلعم انه قال ان اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه في ذات الله وثانيها عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم ان ابراهيم لم يكذب الا في ثلاث ثنتين في ذات الله وثالثها عن كعب بن
عجرة عن ابيه قال قال رسول الله صلعم لا تسبوا عليا فانه كان ممسوسا في ذات الله ورابعها
عن ابي ذر قال سالت رسول الله صلعم اي الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله
وخامسها عن النعمان بن بشير عن النبي صلعم ان للشيطان مصالي وفخوخا منها البطر
بانعم الله والفخر بعطاء الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله واقول
ان كل من حصل له امر من الامور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا قيل انه ذو
ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة
والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذا عرفت هذا فنقول ان في الحال ان تعين هذه الصفة لصفة
باسمه وكذا الصفة الثانية تعين لصفة ثالثة وهلم الى غير النهاية بل لا بد وان ننتهي الى حقيقة
واحدة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات
فقولنا انها ذات كذا وكذا انما يصدق في الحقيقة على تلك الحقيقة القائمة بالماهية القائمة بنفسها
فلهذا جعلوا لفظ الذات اسما للحقيقة القائمة بنفسها وجعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة
على هذه الحقيقة ولما كان الحق سبحانه وتعالى مقوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا
وصدقا واما الاخبار التي رويناها عن الانصاري الهروي فان سياقها لا يدل على هذا المعنى

مطلب في اطلاق الذات عليه سبحانه وتعالى

لأنه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله سبحانه وتعالى وماهيته وإنما المراد
منه طلب رضوان الله تعالى ألا ترى أنه قال لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا في ثلاث ثنتان
في ذات الله أي في طلب مرضات الله سبحانه وتعالى وكذلك الكلام في سائر الأخبار المسألة
الرابعة في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القرآن قال الله تعالى تعلم ما في نفسي
ولا أعلم ما في نفسك وقال ويحذركم الله نفسه وعن عائشة رضي الله عنها قالت فقدت
الحبيب رسول الله صلعم ذات ليلة فطلبته فوقعت يدي على قدميه وهو ساجد ويقول اللهم
إني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك
أنت كما أثنيت على نفسك وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله
تعالى أنا مع عبدي حين يذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ
ذكرته في ملأ خير من ملائه وإن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وإن تقرب مني ذراعا
تقربت منه باعا وإن جاءني يمشي جئته أهرول والخبر الثالث عن أبي صالح عن أبي
هريرة قال قال رسول الله صلعم لما خلق الله سبحانه وتعالى الخلق كتب في كتابه الذي على نفسه
وهو مرفوع فوق العرش أن رحمتي تغلب غضبي والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحد أحب إليه المدح من الله تعالى ومن أجل ذلك
حرم الفواحش وليس أحد أحب إليه العذر من الله تعالى ومن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل
الرسل الخبر الخامس عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا التسبيح
سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضى نفسه وزنة عرشه الخبر السادس
رواه أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه أنه قال إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته
بينكم محرما فلا تظالموا وتمام الخبر مشهور الخبر السابع عن ابن عمر رضي الله عنه
أن النبي صلعم قرأ ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم قال يمجد الله نفسه أنا الجبار
أنا المتكبر أنا العزيز أنا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خفنا أن يسقط
الخبر الثامن عن أبي هريرة عن النبي صلعم أنه قال التقى آدم وموسى عليهما السلام
فقال له موسى أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة قال آدم أنت الذي
اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وأنزل عليك التوراة فهل وجدته كتبه
قبل أن يخلقني قال نعم قال فحج آدم موسى ثلاث مرات الخبر التاسع عن جابر
قال قال رسول الله صلعم يقول الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسي ولن يصلحه إلا السخاء
وحسن الخلق فأكرموه بهما الخبر العاشر عن أنس بن مالك عن النبي صلعم يرويه
عن ربه أنه قال من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ... في الدنيا
أهلكه وألقاه في جهنم وما ترددت في شيء ... ترددي في قبض عبدي

المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ولا بد له منه الخبر الحادي عشر عن عبد الله عن
النبي صلعم أنه قال ما قال عبد قط إذا أصابه هم أو حزن اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك
ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته
أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور
صدري وجلاء حزني وذهاب همي إلا أذهب الله همه وأبدله مكان حزنه فرحا الخبر
الثاني عشر عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلعم أنه قال إن الله بعثني
رحمة للعالمين وأن أمحق المعازف والأصنام وأقسم ربي بعزته أن لا يشرب عبد خمرا في الدنيا
إلا سقاه الله طينة الخبال قال فقلت يا رسول الله وما طينة الخبال قال صديد أهل جهنم
واعلم أن النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المؤلف من الأجزاء
لأن كل جسم مركب وكل مركب ممكن ومحدث وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ما
ذكرناه المسألة الخامسة في لفظ الشخص عن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا شخص أغير من الله ومن أجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص
أحب إليه العذر من الله ومن أجل ذلك بعث الأنبياء والمرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص أحب إليه
المدح من الله واعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وحجمية بل المراد منه
الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعينا بائنا عن غيره المسألة السادسة
في أنه هل يجوز إطلاق لفظ النور على الله تعالى قال الله تعالى الله نور السموات والأرض وأما الأخبار فروي
أنه قيل لعبد الله بن عمرو هل ... الشقي من شقي في بطن أمه فقال سمعت رسول الله صلعم
يقول إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور يومئذ فقد
اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله واعلم أنه ظهر بأن الله هو هذا
النور أو صفته ... باطل ويدل عليه وجوه الأول أن النور إما أن يكون جسما أو صفة
في جسم والجسم محدث وصفته أيضا محدثة ... الثاني أن النور تضاده
الظلمة والإله منزه عن أن يكون له ضد الثالث أن النور يزول ويحصل أفول والإله منزه
عن الأفول والزوال إذا ثبت هذا فقوله تعالى الله نور السموات والأرض يحتمل أن هذه الإضافة
... والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية وأيضا فإنه تعالى قال عقيب هذه
الآية مثل نوره فأضاف النور إلى نفسه إضافة الملك إلى المالك وهذا يدل على أنه في ذاته
ليس بنور بل هو خالق النور فثبت أنه تعالى منزه عن النور فحسن إطلاق لفظ النور عليه
وجوه الأول هو المعنى أنه نور السموات والأرض وعلى هذه القراءة فالتشبيه واقع
الثاني أنه سبحانه وتعالى منور الأنوار ومبدعها وخالقها فلهذا السبب حسن إطلاق
لفظ النور عليه الثالث أن بكلمته حصلت مصالح العالم واستقامت جهات الدنيا والآخرة

ومن كان مايلا للصالح وساعيا في الخيرات فقد يسمى بالنور تعالى فلان نور هو اللطيفة
اذا كان موصوفا بالصفة المذكورة والواضح انه هو الذي تفضل على عباده بالايمان والهداية
والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القران والاخبار اما القران فقوله
تعالى في اخر الاية نور على نور يهدي الله لنوره من يشا واما الاخبار فمنها الحديث
الاول ما روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا فراسة المومن
فانه ينظر بنور الله الحديث الثاني عن انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال هل تدرون
اي الناس اكيس قالوا الله ورسوله اعلم قال اكثرهم للموت ذكرا واحسنهم له استعدادا
قالوا يا رسول الله فهل لذلك علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود
فاذا دخل النور القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت الحديث الثالث
عن ابن مسعود قال تلا النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه فقلنا يا رسول الله كيف يشرح صدره قال اذا دخل النور القلب انفسح
واتسع فقلنا فما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي
عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزول الموت الحديث الرابع عن انس بن مالك قال بينما
رسول الله صلعم يمشي في طريق اذ لقيه حارثة فقال رسول الله صلعم كيف اصبحت يا حارثة قال
اصبحت والله مومنا حقا فقال عليه السلام انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فما حقيقة
ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا واسهرت ليلي واظمات نهاري وكاني انظر الى عرش ربي بارزا
وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون والى اهل النار يتعادون فيها قال عليه السلام
عرفت فالزم ثم قال رسول الله صلعم من سره ان ينظر الى رجل نور الله الايمان في قلبه فلينظر
الى حارثة فقال يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة فدعا له فنودي بعد ذلك يا خيل الله اركبي
وكان اول فارس ركب فاستشهد الحديث الخامس عن ابن عباس قال بينما جبريل جالس
عند النبي صلعم اذ سمع صوتا من فوقه فرفع راسه الى السما فقال ان هذا الباب من السما
فتح وما فتح قط الا اليوم فنزل منه ملك فقال ابشر بنورين لم يوتهما احد قبلك فاتحة
الكتاب وخواتيم سورة البقرة الحديث السادس عن يعلى بن منية قال قال رسول الله
صلعم تقول النار للمومن يوم القيمة جز يا مومن فقد اطفا نورك
لهبي الحديث السابع عن نافع عن عبد الله بن عمر ان النبي صلعم كان يقول اللهم اجعل
لي نورا في قلبي ونورا في سمعي ونورا في بصري والليل النور اللهم اجعلني وافضل عبادك الصا
لحين في قسمة اليوم من نور تهدي به او رحمة تنشرها او رزق تبسطه او ضر تكشفه
او بلا ترفعه او فتنة تصرفها الحديث الثامن عن علي عن النبي
صلعم انه سئل عن اهل الجنة فقال اهل الجنة شعث غبر ولكن لو قسم نور احدهم

في اهل الارض لوسعهم الحديث التاسع عن ابي هريرة عن النبي صلعم ان اهل الجنة كل انسان
اغبر ذي طمرين اذا استاذنوا على الامرا لم يوذن لهم واذا خطبوا النسا لم ينكحوا واذا قالوا لم
ينصت لقولهم حاجة احدهم تتجلجل في صدره لو قسم نوره في اهل الارض لوسعهم الحديث
العاشر عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان الله عز وجل يقول نوري هداي
ولا اله الا الله كلمتي فمن قالها ادخلته حصني ومن ادخلته حصني امن الحديث الحادي عشر عن هشام
بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلعم كان يدعو اعوذ بكلمات الله التامة وبنوره
الذي اشرقت له الارض واضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن فجاة نقمتك ومن
درك الشقا ومن شر ما سبق الحديث الثاني عشر عن النبي صلعم انه كان يقول اللهم اجعل في
قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث المشهور المسلة السابعة لفظ الصورة
ورد في اخبار الخبر الاول عن ابي هريرة عن رسول الله صلعم ان الله تعالى خلق ادم على صورته
وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم لا تقبحوا الوجه فان الله تعالى خلق ادم على صورة الرحمن
قال اسحق بن راهويه صح عن رسول الله صلعم ان ادم خلق على صورة الرحمن الخبر الثاني
عن معاذ بن جبل قال احتبس رسول الله صلعم ذات غداة ثم قال له قايل ما اشد اسفار وجهك
في الغداة قال وما لي واتاني ربي في احسن صورة فقال لي فيم يختصم الملا الاعلى يا محمد
قلت انت اعلم اي رب فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها فعلمت ما في السما والارض
ان الغيب كله ولما بلغ هذه الاخبار فوجوهها الاول ان قوله ان الله تعالى خلق ادم على
صورته الضمير عايد الى المضروب يعني ان الله تعالى خلقه على صورة ذلك المضروب الثاني ان المراد
ان الله تعالى خلق ادم على صورته التي كان في اخر امره يعني انه ما تولد من نطفة ودم وما
كان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة الثالث المراد من الصورة
الصفة يقال صورة هذا الامر اي صفته فقوله خلق الله ادم على صورة الرحمن اي خلقه
على صفته لكونه خليفة له في ارضه متصرفا في جميع الاجسام الارضية كما ان الله تعالى نافذ القدرة
في جميع العالم المسلة الثامنة الفلاسفة يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى والنصارى
الدهارى والمتكلمون يمنعون منه اما الفلاسفة فقالوا المراد من الجوهر الذات المستغني
عن المحل والموضع والله تعالى كذلك فوجب ان يكون جوهرا واما الجوهر فهو فوعل واشتقاقه
من الجهر وهو الظهور فسمي الجوهر جوهرا لكونه ظاهرا بسبب حجمه وجسميته
فكونه جوهرا عبارة عن كونه ظاهر الوجود واما حجمه فليست بعين الجوهر بل بسبب كونه
جوهرا وهو ظهور وجوده والحق سبحانه وتعالى لظهوره ظاهر يحصل له الدلالة في وجوده
فكان اولى الاسما بالجوهرية هو هو واما المتكلمون فقالوا اجمع المسلمون على الامتناع من هذا
اللفظ فوجب الامتناع منه المسلة التاسعة اطلق الكرامية لفظ الجسم على الله تعالى
فقالوا لا نعني به كونه مركبا من الاعضا والابعاض وانما نعني به كونه موجودا قايما بالنفس غنيا

قف في ما قالوه في اطلاق لفظ الصورة

مطلب في لفظ الجوهر وما يعنون به الفلاسفة حيث يطلقونه عليه تعالى

مطلب اطلاق الكرامية اسم الجسم فيما يعنون ومرادهم

عن المحل ن واما سائر الفرق فقد اطبقوا على انكار هذا الاسم ولنا مع الكرامية فيه مقامان
المقام الاول انا لا نسلم انهم ارادوا بكونه جسما معنى ممتدا في الطول والعرض والعمق لبس
لا مساواة لذلك والحمل الذي استحق وانهم يقولون ان الله تعالى فوق العرش ولا يقولون بانه
في الصغر مثل الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى بل يقولون انه اعظم من العرش فلما كان كذلك
كانت ذاته ممتدة من احد جانبي العرش الى الجانب الاخر فكان طويلا عريضا عميقا فكان
جسما بمعنى كونه طويلا عريضا عميقا سلمنا انهم انما ارادوا بكونه جسما معنى غير هذا المعنى
لكن بحث ورد ... وليس في القران والاحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع
منه لا سيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد بحسب اصله في اللغة الامتداد في الطول والعرض
والعمق فوجب ان يكون لفظ الجسم يفيد اصل هذا المعنى المسئلة العاشرة في اطلاق
لفظ الذات على الله تعالى اعلم ان هذه اللفظة يستعملها الفلاسفة كثيرا وتحقيقه بحسب
اصل اللغة ان لفظ ذات في لغة العرب بمعنى الصاحبة والقوة في الوجود فلما كان الحق سبحانه
وتعالى واجب الوجود لذاته وكان واجب الوجود لذاته اجل الموجودات في باب الوجود
وقوة الوجود لا جرم اطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الذات عليه المسئلة
الحادية عشر في اطلاق لفظ الماهية اعلم ان لفظ الماهية لفظ مستحدث ليس من اصل
اللغة بل لاهل اللغة اذا ارادوا ان يسالوا عن حقيقة من الحقائق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي
فكان السؤال ... الاسما ... السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة ...
الحقيقة قالوا ماهية الشيء اي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة المسئلة الثانية عشر في
اطلاق لفظ الحق اعلم ان هذا اللفظ ان اطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجودا
وجودا حقيقيا في نفسه والدليل عليه ان الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم
قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل ... فكان مقابل الحق المعدوم وجب ان يكون
الحق هو الموجود واما ان اطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد
صواب مطابق للشيء في نفسه وانما سمي هذا الاعتقاد بالحق لانه كان صوابا مطابقا
فكان واجب التقرير والابقا واما ان اطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد
ان ذلك الاخبار صدق مطابق لانه اذا كان كذلك كان واجب التقرير واجب الابقا
اذا ثبت هذا فنقول ان الله هو الحق لا يعم الحق اما بحسب انه ... فلانه هو
الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله واما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووحدته
هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار
فلان الدليل ان هذا الخبر احق الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير فثبت ان الله تعالى
هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات والله الموفق الهادي القسم
الثاني من هذا الباب الاسما الدالة على كيفية الوجود اعلم ان هذا الكلام في هذا
الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات عقلية المقدمة الاولى اعلم ان كونه تعالى ازليا
ابديا لا يوجب القول بوجود زمان لا اول له وذلك لانا نعقل كون الشيء دائم الوجود

في ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود
لان على هذا التقدير يكون تعالى ازليا من غير حاجة الى القول بوجود زمان اخر واما ان توقف
عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون ازليا او لا يكون فان كان ذلك الزمان ازليا والكلام فيه
ان كونه ازليا لا يفتقر الى زمان اخر ... زمان اخر لزم التسلسل
فثبت ان كونه سبحانه وتعالى ازليا لا يوجب الافتقار الى كون الزمان ازليا المقدمة الثانية
ان الشيء لما كان ازليا كان باقيا الا انه لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه ازليا ولفظ الباقي ورد في القران
قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ... واما الاخر فقال الله تعالى هو الاول والاخر واما قال الله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه والذي لا يتصور هلاكه كان باقيا لا محالة وهو قوله تعالى هو الاول والاخر
... ولا لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول اذ لو كان له اول لامتنع كونه اولا ولا اول نقيضه ولو كان
اخرا لامتنع كونه اخرا لا اخر نقيضه فلما كان اولا لكل ما سواه وكان اخرا لكل ما سواه امتنع
ان يكون له اول واخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى ازليا لا اول له ابديا لا اخر له المقدمة
الثالثة لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع اخر ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم
واذا ثبت انه قديم وجب ان يمتنع زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه اذا ثبت هذه المقدمات فلنشرع
في تفسير الاسما الاسم الاول القديم واعلم ان هذا اللفظ يفيد في اصل اللغة طول المدة
ولا يفيد نفي الاولية قال تعالى وكل ... قديم وما قدم اذا ... قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون
القديم وقال تعالى انكم لفي ضلالكم القديم الاسم الثاني الازلي وهذا اللفظ يفيد الانتساب
الى الازل فهو يفيد ان الازل شيء حصل ذات الله فيه وهو باطل اذ لو كان الازل لكانت
ذات الله مفتقرة الى ذلك الشيء ومحتاجة اليه وهو محال بل المراد وجود لا اول له البتة
الاسم الثالث قولنا لا اول له هذا اللفظ صريح في المقصود واختلفوا في ان قولنا لا اول له
صفة ثبوتية او عدمية فالمحققون ان قولنا لا اول له اشارة الى نفي العدم السابق فهو نفي
فهو عدمي لانه نفي للكون الذي سبقه العدم ... وقال اخرون انه
نفس ... قولنا لا اول له عدم للكلام ... فكان قولنا لا اول له مفهوما عدميا
واجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان نفسه وجوديه زائدة على الذات
كانت تلك الصفة الزائدة حادثة فكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة اخرى
ولزم التسلسل وهو محال الاسم الرابع الابدي وهو يفيد الدوام بحسب الزمان
المستقبل الاسم الخامس السرمدي واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو التوالي
والتعاقب قال ... في صفة ... وامروا ... سردا اي متتابعة ولما كان
الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وتلاحق ابعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق
يسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى اذا عرفت هذا فنقول
الاصل في لفظ السرمدي انه هو الامر الذي يحصل اجزاؤه بعضها عقيب البعض ولما كان هذا

فإن هذا اللفظ في حق الله تعالى محال لان الخلاق لغة السوء علته مجازا فان ورد في القرآن
والسنة الكلمات والامثال الاسم السادس عشر المستهزئ هذا اسناد الاستهزاء واطلاقه الوارد
والمرتاب ولما كان تعالى الزمان في مرور احواله نقصا عن بعض لاجرم الحكماء المستهزئ
الا ان هذا الاستهزاء في حق الزمان اما في حق الله تعالى فهو محال لانه تعالى يحب ذاته المقدسة
لا يلحق النقائص واحواله الاسم السابع عشر الممتد ومعناه امتداد مدة لانها ممتدة
بحسب لاحق اجزائها وتعاقب انقضائها فلو كان في الشوائب امتداد وجوده لا يبقى في
حق الزمان والزمانيات اما في حق الله تعالى فبمعنى المجاز الاسم الثامن عشر الباقي
فان الله تعالى ونحن وجوده تبدل واعلم انه كان كان ازليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا
ولا يكون ازليا ولا ابديا كالاجسام والاعراض الباقية ومن الناس من قال البقاء الثاني
بمعنى الدوام وعلى هذا لا يجوز وصف الاجسام به وليس الامر كذلك لاطلاق اهل العرف
في مواضعهم لبعض اشياء انه الاسم التاسع عشر الدائم قال الله تعالى اكلها
دائم ولما كان احق الاشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله الاسم العشرون
هو لنا واجب الوجود لذاته ومعناه الماهية وحقيقته هي الموجبة لوجوده وههنا كان الواجب
فانه يمتنع العدم والفناء واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب ان يكون قديما
ازليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد ان يكون
الشيء معلولا لعلة ازلية ابدية فحينئذ يجب ان يكون ازليا ابديا مع كون علته كذلك فهذا
الشيء يكون ازليا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته لان قولنا واجب الوجود وليس العارية
اعتبار قولنا وجود ومعناه ذات الشيء ونفسه وحقيقته والماهية قولنا اي ومعناه
قولنا وجوب معناه انه بنفسه وهذه اشارة الى انه بنفسه وذاته اي الوجود لا بغيره
وعلى الوجه فيصير قولنا هذا اي انه لذاته كان موجودا الاسم الحادي عشر
الثاني واعلم ان هذا اللفظ غير الوارد في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال الله تعالى
وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال الله تعالى ان الله كان عليما حكيما واما ورد هذا اللفظ بحسب
ذات الله سبحانه وتعالى فهو غير وارد في القرآن لكنه ورد في بعض الاحاديث روي
المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم يا كائنا قبل كل كون ويا حاضرا مع كل كون ويا باقيا بعد انقضاء
كل كون لفظ لغوي معناه ما ذكرناه او ما يقرب من الوجوه واعلم ان ههنا بحثا
لطيفا نحويا وذلك ان النحويين اجمعوا على ان لفظ كان على قسمين احدهما الذي يكون
تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال الله تعالى وان كان ذو عسرة اي وجد وحصل ذو عسرة
والثاني الذي يكون ناقصة لقولك كان زيد عالما فان لفظ كان بهذا القسم لا بد له من موضوع
ومحمول واتفقوا على ان كان على هذا التقدير فعل الا انهم قالوا انه على الوجه الاول فعل
تام وعلى الثاني فعل ناقص فعلت للعموم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكانت دالة على حصول
حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكانت دالة على اسمية الكلام واحد لكان تحصيلا لذلك

انظر الى هذا الاشكال اللطيف مع جوابه الشريف لعله يظهر لك فيه جواب اخر ...

على حصول حدوث لذلك الشيء وحسبه تم الكلام في مجاز جب ان يستعمل في ذكر المقصود وعلى
هذا التقدير يصح فعلا اما قوله ان هذا القول وهو كون هذه الكلمة باقية فعل يوجب كونها قائمة
عين باقية وما اقتضى تسويته الى عدمه كان رأيا كلاما مجاز القول بان هذه الكلمة باقية كذا فاما ذلك
ولما اورد هذا السؤال عليه بعض الادباء النحويين والفضلاء من يحقق ومانا تحويلا واما الجواب
في الجواب ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحسن الذي به يزال الشبهة تقديره ان قول القطع كان
لا يفيد الا الحدوث والحصول والوجود الا ان هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه
ومنه ما يفيد موصوفية شيء بشيء اخر اما القسم الاول فان لفظ كان تام باسناده اي ذلك الشيء الواحد
لانه يفيد ان ذلك الشيء وجد وحصل واما القسم الثاني فانه لا تتم فائدته الا مع الاسمين
ومعه فانه اذا قلت كان زيد معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفيته هذا الا
عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا تتم المقصود الا بذكرهما معا فلما كان زيد عالما معناه انه حصل
موصوفية زيد بالعلم فثبت بما ذكرناه ان لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط الا انه في القسم
الاول يكفيه اسناده الى مرداه وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين وهذا من اللطائف
النفيسة في علم النحو اذا عرفت هذا فنقول معنى هذا الاسم من الكائن والموجود وموجب
جواز اطلاقه على الله تعالى القسم الثالث من اقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون
مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود واعلم ان هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه
الصفات بذات الله تعالى والفلاسفة والمعتزلة ينكرونه اشد الانكار ويحتجون عليه بوجوه
الاول ان تلك الصفات اما ان تكون واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فبطل القول
بالصفات اما قلنا انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت ان الكلمة ان واجب الوجود
لذاته لا يكون الا واحدا والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة
التي تكون مفتقرة الى الموصوف فالجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة للغير محال
فاما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكنا لذاته لوجهين الاول ان الممكن لذاته لا بد له من
سبب وسببه لا يجوز ان يكون غير ذات الله لان تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة
وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم كون تلك الذات مفتقرة الى الغير وما كان كذلك كان ممكنا
لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز ان يكون هو ذات الله
سبحانه وتعالى لانها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد
الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الا اثر
واحد والفعل والقبول اثران مختلفان الثاني ان الاثر مفتقر الى المؤثر فافتقاره اليه
اما ان يكون بعد حدوثه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل والا لزم ...
المؤثر في ايجاده تحصيلا للحاصل وهو محال ...

لأن الشيء إنما يفتقر إلى الغير حال حدوثه فظهر أن ثبوت الشيء الذي لا يكون حادثاً فإنه لا يكون أثراً للغير
فثبت أن القول بالصفات باطل البحث الثالثة على تقدير الصفات فالقول أن تلك الصفات إما
أن يكون قديمة أو حادثة والأول باطل لأن القدم صفة ثبوتية يقع ما بسببه يكون تلك الصفات مشاركة
للذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منهما مخالفاً للآخر بخصوصية ماهيته
المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيلزم أن كل واحد من تلك الأشياء القديمة مركبة من جزء به يقع
ويجب أن يكون كل واحد من تلك الجزئين قديماً لأن جزء ماهية القديم يجب أن يكون قديماً وحينئذ يكون ذانك
الجزءان مشاركان في القدم ومختلفان في الخصوصية فيكون كل واحد منهما مركباً من جزئين وذلك
محال لأنه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من أجزاء غير متناهية
وذلك محال وأما إن قلنا إنه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه الأول أن اتصاف الحوادث بذات
الله تعالى محال لأن تلك الذات إن كانت كافية في وجود تلك الصفة أو عدمها لزم دوام عدمها بدوام
تلك الذات وإن لم يكن كافية فيه يكون الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة أو عدمها
وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الموقوف على الغير موقوف
على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته ينتج أن الواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال الثاني
أن ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية
أزلية لأجل كون تلك الذات أزلية لكن يمتنع كون قابلية الحوادث أزلية لأن قابلية الحوادث مشروطة
بإمكان وجود الحوادث في الأزل محال فإن وجود ما لا أول لها والأزل محال الثالث أن تلك الصفات
لو كانت حادثة لكان الإله الموصوف بصفات الإلهية موجوداً قبل حدوث هذه الصفات وحينئذ يكون
هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الإلهية فوجب نفيها بتمامه أن تلك الصفات إما أن يكون حادثة
أو قديمة وقد ثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة المبحث الثالث أن تلك الصفات
إما أن يكون شرطاً في الإلهية وجودها أو لا تكون فإن كان الأول كان وجودها مطلوباً [illegible]
وإن كان الثاني كان الإله مفتقراً في تحصيل صفة الإلهية إلى شيء آخر والمحتاج لا يكون إلهاً
المبحث الرابع ذاته سبحانه وتعالى إما أن يكون كافياً في جميع الصفات والنعوت والمدائح
والكمالات وإما أن لا يكون فإن كان الأول فلا حاجة إلى هذه الصفات وإن كان الثاني كان
تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها وهذه الذات لا يليق بها صفة الإلهية
المبحث الخامس لما كان الإله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الإله محتاجاً مفتقراً
وذلك بعيد عن العقل لأن كل مركب ممكن لا واجب المبحث السادس أن الله سبحانه
وتعالى كفر النصارى في التثليث فإما أن يكون لأنهم قالوا بإثبات ذوات ثلاثة أو لأنهم قالوا بالذات
والصفات والأول لا يقول النصارى فيمتنع أن يقال إنه تعالى كفرهم بسبب مقالة هم
لا يقولون بها فبقي الثاني وذلك يوجب أن يكون القول بالصفات كفراً فهذه الوجوه يتمسك بها
نفاة الصفات والجواب أن الاعتراف [illegible] فهذا الكلام يمتنع أن يحصل لله تعالى [illegible] تمام الصفات
الحقيقية المسألة التاسعة في دلائل مثبتي القول بالصفات اعلم أنه ثبت أن الإله العالم

مطلب في إقامة البرهان على أن الصفات غير الذات وفي الدلالة على [illegible] المذكور [illegible]

يجب أن يكون عالماً قادراً حياً سميعاً بصيراً فيمتنع أن يكون [illegible] نفس تلك الذات ويدل عليه
وجوه الأول أنا ندرك بالضرورة التفرقة بين قولنا ذات الله تعالى ذات وبين قولنا ذات الله تعالى
عالمة قادرة وذلك يدل على كونه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات الثاني أنه يمكن العلم بكونه
موجوداً مع الذهول عن كونه عالماً قادراً [illegible]
كونه عالماً أو بالعكس وذلك يدل على أن كونه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات الثالث كونه عالماً
عام التعلق بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة بل هو مختص بالجائز فقط ولولا التفرقة بين العلم
والقدرة وإلا لما كان كذلك الرابع أن كونه سبحانه وتعالى قادراً يؤثر في وجود المقدور وكونه
عالماً لا يؤثر ولولا المغايرة وإلا لما كان كذلك الخامس أن قولنا موجود ما يقيد قولنا ليس
بموجود ولا يفيد قولنا ليس بعالم وذلك يدل على أن المنفي بقولنا ليس بموجود يغاير المنفي بقولنا ليس بعالم
وكذا القول في كونه قادراً فهذه دلائل واعلم أنه لا يلزم من الإقرار بوجود الصفات [illegible]
إلا أنه ثبت أنه تعالى لا يجوز أن يكون هذه الصفات نسبة إضافية فالمعنى بكونه قادراً
حيث يصح منه الإيجاد وتلك الصحة معللة بذاته وكونه عالماً معناه الشعور والإدراك وذلك
حالة نسبة إضافية وتلك النسبة الخاصة معللة بذاته المخصوصة وهذا تمام الكلام في هذا الباب
المسألة العاشرة أما إذا قلنا بإثبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية إما أن يكون
صفة يلزمها حصول النسبة والإضافة وهي مثل العلم والقدرة فإن العلم صفة يلزمها كونها
متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها كونها متعلقة بالمقدور فهذه الصفات وإن كانت حقيقية
إلا أنه يلزمها [illegible] لوازم من باب النسب والإضافات وأما الصفة الحقيقية
العارية عن النسبة والإضافة في حق الله سبحانه وتعالى فليست إلا الحياة فلنبحث عن هذه
الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال إلا أن الدراكية صفة نسبية والفعالية
إضافية وحينئذ لا يكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة مع هذا القول فالمتكلمون
إنها صفة باعتبارها يصح أن يكون عالماً قادراً واحتجوا عليه بأن الذوات متساوية في الذاتية
ومختلفة في هذه الصحة فلا بد وأن يكون تلك الذوات مختلفة في صفة الحياة موجبة لكون
صحة لا صفة زائدة فنقول لهم قد دللنا على أن ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات لذاته
المخصوصة فسقط هذا الكلام وأيضاً لو كانت تلك الصحة لصفة زائدة لكان معنى الحياة لصفة أخرى
ولزم التسلسل ولا جواب عنه إلا بأن يقال إن تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة فإذا كان كذا
هذا الكلام في صحة العالمية والقادرية [illegible] معنى كونه حياً لأنه لا يمتنع أن يقدر ويعلم فهذا عبارة
عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم فعدمه يكون عدماً للعدم فيكون ثبوتاً فنقول لهم لم
لا يجوز أن يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فإن قالوا الدليل [illegible]
تلك الذات مع الشك في كونها حية يوجب أن يكون [illegible] لتلك الذات فنقول لهم قد دللنا
على أنا لا نعقل ذات الله تعالى إلا ذاتاً وإنما نعقل تلك الذات بعقل [illegible] فهذا

فقط هذا الدليل فهذا ما عندي في هذا الباب المسئلة الرابعة لفظ الحي وارد في القران
قال الله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال وعنت الوجوه للحي القيوم وقال الله
هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحي معناه الدراك الفعال
او الذي لا يمتنع ان يعلم ويقدر وهذا القدر لا يفيد مدحا عظيما فما السبب في ان ذكره تعالى في موضع
المدح العظيم فالجواب ان المدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بكونه حيا قيوما وذلك لان
القيوم هو القائم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحي
هو الدراك الفعال فقوله الحي يعني كونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعني كونه دراكا لجميع المعلومات
فعالا لجميع الممكنات فحصل المدح بهذا الوجه

الباب الخامس في الاسما الدالة على الصفات الاضافية

اعلم ان الكلام في هذا
الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهي ان التكوين هل هو نفس المكون ام لا قال المعتزلة
والاشعرية التكوين نفس المكون وقال اخرون انه غيره واحتج النفاة بوجوه الحجة
الاولى ان الصفة المسماة بالتكوين اما ان تكون مؤثرة على سبيل الصحة او على سبيل الوجوب فان كان
الاول فهي القدرة لا غير وان كان الثاني لزم كونه تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار
الحجة الثانية ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الاثار
وان كانت محدثة افتقر تكوينها الى تكوين اخر ولزم التسلسل الحجة الثالثة ان الصفة
المسماة بالقدرة اما ان تكون لها صلاحية التاثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والارادة
او ليس لها هذه الصلاحية فان كان الاول فحينئذ تكون كافية في خروج الاثر من العدم الى الوجود
وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى وان كان الثاني فحينئذ القدرة لا تكون
لها صلاحية التاثير فوجب ان لا تكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض واحتج
مثبتوا هذه الصفة بان القادر على الفعل قد يوجده وقد لا يوجده الا ترى ان الله تعالى
قادر على خلق الف شمس وقمر على هذه السما الا انه ما اوجده فحينئذ هذا النفي والاثبات
يدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول [illegible] من
كونه قادرا ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون نفس دخول الاثر في الوجود او يكون امرا
زائدا والاول باطل لانا نعلل دخول الاثر في الوجود بكون الفاعل موجدا له
الا ترى انه اذا قيل لم وجد العالم قلنا لان الله تعالى اوجده فلو كان كون الموجد
موجدا له معناه نفس وجود الاثر لكان تعليلا لوجود الاثر بالموجودية تعليلا للشي
بنفسه ولو كان تعليلا بنفسه لا يصح اسناده الى الغير فثبت ان تفسير الموجودية بالاثر
هذا باطل فوجب ان يكون كون الموجد موجدا امرا مغايرا لكون الفاعل قادرا ولوجود
الاثر ثم ان القائلين بالتكوين اذا عرفت هذا الاصل فنقول القائلون بالتكوين
غير المكون قالوا معنى كونه خالقا للعالم انه حصلت صفة التكوين فيه وحصل تعلقها به

واضافة مخصوصة وهي تاثير قدرة الله في حصول هذه الاشيا واما القائلون بان التكوين عين المكون
قالوا كونه خالقا للعالم ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل عبارة عن صفة حقيقية
موصوفة بصفة اضافية المسئلة الثانية اعلم ان الصفات الاضافية على اقسام احدها كونه
معلوما مذكورا مسبحا ممجدا بانه المسبح بكل لسان وانه الممدوح عند كل انسان وانه المرجع
الذي لا يخفى ... ولما كان النوع من الاضافات غير متناه كانت الاسما الممكنة لله بحسب هذا
النوع من الصفات غير متناهية وثانيها كونه فاعلا للافعال صفة اضافية محضة فينبغي ان
يكون الاشيا المخلوقة والله اذا عرفت هذا فالخبر اما ان يكون المخبر عنه كونه موجدا
للنوع الفلاني او المخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلاني لاجل حكمة الفلانية اما القسم
الاول وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا فههنا الفاظ تقرب من ان تكون مترادفة
مثل الموجود والمحدث والمكون والمنشي والمبدع والمخترع والصانع والخالق والفاطر والبارئ
فهذه الفاظ عشرة متقاربة وفي ذلك فرق فاما الاسم الاول وهو الموجد
فمعناه المؤثر في الوجود واما المحدث فمعناه الذي جعله موجودا بعد ان كان معدوما وهذا
اخص من مطلق الايجاد واما المكون فيقرب من ان يكون مرادفا للموجد واما المنشي فاشتقاقه
من النشو والنما وهو الذي يكون قليلا قليلا على التدريج واما المبدع وهو الذي يكون دفعة
واحدة وههنا نوعان تحت جنس الموجد والمخترع قريب من المبدع واما الصانع فمعناه ان
يكون ممن ياتي بالفعل على سبيل التكلف واما الخلق فهو عبارة عن التقدير وهو في حق
الله تعالى يرجع الى العلم واما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ويشبه ان يكون معناه
هو الاحداث دفعة واما البارئ فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة تقول بريت
القلم اذا اصلحته وجعلته موافقا للغرض فهذا بيان هذه الالفاظ الدالة على كونه
موجدا على سبيل العموم واما الالفاظ الدالة على احاد شخصية فيكاد ان يكون غير
متناهية ويجب ان نذكر في هذا الباب امثلة فالمثال الاول انه اذا خلق السامع سمي
سامعا واذا خلق ... سمي ... ضارا والمثال الثاني اذا خلق الحياة سمي محييا واذا
خلق الموت سمي مميتا والمثال الثالث اذا خصهم بالاكرام سمي برا ... لطيفا
واذا خصهم بالقهر سمي قهارا جبارا والمثال الرابع اذا ... العطا سمي ...
واذا ... سمي باسطا المثال الخامس ان جازى الذنوب بالغفران سمي ... وان ترك
ذلك الجزا سمي عفوا غفورا رحيما رحمانا المثال السادس ان حصل المنع والعطا
في الاموال سمي قابضا باسطا وان حصلا في الحياة والحكمة سمي حافظا رافعا فنقول
ان اقسام مقدورات الله بحسب الانواع والاصناف غير متناهية فلا جرم يلزم ان يحصل

تعالى اسماء غير متناهية بحسب هذه الاعتبارات اذا عرفت هذا فنقول ههنا دقيقة
لا بد منها وهى ان قولنا الاول ان يقابل الشيء بما يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا المعيد
الاول وقولنا المحيي المميت متقابلان تقابل الضدين واما قولنا القابض الباسط الخافض
الرافع فيمكن ان يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن ان لا
يعطيه المال الكثير والخفض عبارة عن ان لا يعطيه الجاه الكثير اما الاعزاز والاذلال
فهما ضدان لانه موقوف على ان لا يعزه وعلى ان يذله والدقيقة الثانية انه قد يكون
الالفاظ تعرف من ان يكون مرادفه ولكن الكامل التام يدل على التفرقة اللطيفة وله امثلة
المثال الاول الرؤوف الرحيم تعرف في هذا الباب الا ان الرؤوف مبالغة في جانب النفع
والرحيم مبالغة في جانب دفع الضرر المثال الثاني الفاتح والفتاح والنفاع والنافع والواهب
والوهاب فالفاتح [illegible] يشعر باحداث سبب الخير والواهب يشعر بايصال ذلك الخير
اليه والنافع يشعر بايصال ذلك الخير اليه لقصد ان ينتفع ذلك الشخص به واذا وقفت على
القانون المعتبر في هذا الباب امكنك الوقوف على معاني هذا النوع من الاسماء

الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية

واعلم ان العدد فيها كثير وطريق الضبط ان يقال ان
السلب اما ان يكون عائدا الى الذات او الى الصفات او الى الافعال اما السلوب العائدة
الى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كمثله شيء ولا كفوا له فقولنا انه ليس جوهرا ولا جسما
ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا واعلم انا قد ذكرنا ان ذاته مخالفة لسائر
الذوات والصفات لعين ذاته المخصوصة لكن انواع الذوات والصفات المغايرة
لذاته غير متناهية فلا جرم يحصل ههنا سلوب غير متناهية ومن جملتها قوله تعالى
والله الغني وانتم الفقراء وقوله وربك الغني ذو الرحمة لانه لما كان غنيا لا يحتاج في ذاته
ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى غيره ومنه ايضا قوله تعالى لم يلد
ولم يولد واما السلوب العائدة الى الصفات فكل صفة يكون من صفات النقائص فانه
يجب تنزيه الله تعالى عنها فمنها ما يكون من باب العلم ومنها ما يكون من باب اضداد القدرة
ومنها ما يكون من باب اضداد الاستغناء ومنها ما يكون من باب اضداد الوحدة اما
ما يكون من باب اضداد العلم فاقسام احدها نفي النوم فانه تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم
وثانيها نفي النسيان قوله تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها نفي الجهل قال الله
تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ورابعها انه لا يشغله شيء
العقليات لا يشغله علم عن علم وقال لا يشغله شأن عن شأن واما السلوب

العائدة الى الصفات فكل صفة يكون من صفات النقائص فانه يجب تنزيه الله تعالى عنها
اي صفة القدرة فاقسام الاول انه منزه في افعاله عن التعب والنصب قال الله تعالى وما مسنا
من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الآلات والادوات وتقدم المادة والمدة قال الله تعالى
انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وثالثها انه لا يتفاوت في قدرته فعل
الكثير والقليل قال الله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ورابعها نفي
العجز وحصول الفقر قال الله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء
واما السلوب العائدة الى صفة الوحدة فهو مثل نفي الشريك والاضداد والانداد والصاحبة
والولد ۝ واما السلوب العائدة الى الافعال فهو انه لا يفعل لغرض ولا يفعل العبث
ولهذا احدها انه لا يخلق الباطل قال الله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا
ذلك ظن الذين كفروا وقال الله تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات والارض
ربنا ما خلقت هذا باطلا وثانيها انه لا يفعل اللعب قال تعالى وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وثالثها العبث قال الله تعالى افحسبتم انما
خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق ورابعها انه لا يرضى بالكفر
قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وخامسها انه لا يريد الظلم قال الله تعالى وما الله يريد
ظلما للعالمين وسادسها انه لا يحب الفساد قال تعالى لا يحب المفسدين وسابعها
انه لا يبدأ بالعقوبة من غير سابقة جرم قال تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم ۝
وثامنها انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا [illegible] قال تعالى انا لا نضيع اجر من احسن
عملا وان [illegible] وتاسعها انه ليس لاحد عليه اعتراض في افعاله واحكامه قال تعالى
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقال تعالى فعال لما يريد وعاشرها انه لا يخلف وعده ووعيده
قال ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد ۝ اذا عرفت هذا الاصل فنقول الاسماء
السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا
الجنس ايضا اسماء غير متناهية من الاسماء اذا عرفت هذا فلنذكر الاسماء المناسبة
لهذا الباب فمنها القدوس والسلام وبينهما ان يكون القدوس عبارة عن كونه في ذاته
مخالفا للماهيات التي هي قابلة للنقص في نفسها والسلام عبارة عن كونه سالما عن
نفي صفات النقص والقدوس سلب عائد الى الذات والسلام سلب عائد الى الصفات وثانيها
العزيز وهو الذي لا يوجد له نظير وثالثها [illegible] الغفار وهو الذي يسقط العقاب عن المذنب
ورابعها الحليم وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك لا يمنع رأفته ۝
وخامسها الواحد ومعناه انه لا يشاركه احد في حقيقته المخصوصة والاشتراك [illegible]

أحد في حلول الأرواح والأجسام ولا يشاركه أحد في نظم العالم وتدبير أحوال العرش
مع الإرادة وتشاد بها العين ومعناه كونه منزها عن الحاجات والضرورات وسائقها
السجود والعرق منه ونهاية الحلم أن الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه
والحليم هو الذي يكون كذلك لكنه لا يسرع والصبور يحمله إليه وهو عليه التواني

الباب السابع في الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية

الإضافة وفيه فصول الفصل الأول في الأسماء الحاصلة بسبب القدرة
والأسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة الأول القادر قال الله تعالى قل هو القادر على
أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقال في أول سورة القيامة أيحسب الإنسان أن لن
نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه وقال في آخر السورة أليس ذلك بقادر على أن يحيي
الموتى والثاني القدير قال الله تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهذا اللفظ يفيد
المبالغة في وصفه بكونه قادرا الثالث المقتدر قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا
الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون
واعلم أن لفظ الملك يفيد القدرة التامة بشرط خاص ثم إن هذا اللفظ جاء في القرآن على وجوه
مختلفة فالأول الملك قال الله تعالى الملك الحق وقال هو الله الذي لا إله إلا هو الملك
القدوس وقال ملك الناس واعلم أنه ورد الملك في القرآن التنزيل وورد لفظ المالك والسبب
فيه أن الملك أعلى شأنا من المالك والثالث مالك الملك قال الله تعالى قل اللهم مالك الملك
الرابع المليك قال الله تعالى عند مليك مقتدر الخامس لفظ الملك قال الله تعالى الملك يومئذ
الحق للرحمن وقال الله تعالى له ملك السموات والأرض واعلم أن لفظ القوة يفيد قريبا من لفظ
القدرة وقد جاء هذا اللفظ في القرآن على وجوه مختلفة الأول القوي قال الله تعالى
إن الله لقوي عزيز الثاني ذو القوة المتين قال الله تعالى إن الله هو الرزاق ذو القوة
المتين الفصل الثاني في الأسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه ألفاظ الأول العلم
وما يشتق منه وفيه وجوه فالأول إثبات العلم لله تعالى قال ولا يحيطون بشيء من علمه وقال
تعالى ولا تضع إلا بعلمه وقال تعالى قد أحاط بكل شيء علما وقال تعالى إن الله عنده علم
الساعة الثاني العالم قال الله تعالى عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم وهو كثير
في القرآن الرابع العلام قال الله تعالى حكاية عن عيسى إنك أنت علام الغيوب الخامس
الأعلم قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته السادس صيغة الماضي قال الله تعالى
علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم السابع صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير
يعلمه الله وقال الله يعلم وقال تعالى والله يعلم ما تسرون وما تعلنون الثامن لفظ علم من باب
التفعيل قال الله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها وقال حكاية عن الملائكة سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا

وقال علمك ما لم تكن تعلم وقال تعالى الرحمن علم القرآن واعلم أنه لا يجوز أن يقال إن الله معلم
مع ورود هذه الألفاظ لأن لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة الناسخ لا يجوز إطلاق لفظ
العلامة على الله لأنها وإن أفادت المبالغة إلا أن هذه المبالغة إنما حصلت بالتاء والتأنيث
والدلالة في حق الله سبحانه وتعالى محال اللفظ الثاني من ألفاظ هذا الباب لفظ الخبير
إذا عرفت هذا فنقول ورد لفظ الخبير في حق الله تعالى كثيرا في القرآن ودليل أنها تدل على
العلم والنوع الثالث من الألفاظ الشهيد والشاهد ومنه الشهيد في حق الله تعالى إذ
فسرناه بكونه شاهدا إلها عالما لما أما إذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام والنوع
الرابع الحكمة وهذه اللفظة قد يراد بها العلم وقد يراد بها إتقان الأفعال والأشياء ومعناها لا
يشفى والنوع الخامس اللطيف وقد يراد به العلم بالدقائق وقد يراد به إيصال المنافع
إلى العباد بطرق خفية عجيبة الفصل الثالث في الأسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري
مجرى اللفظ الأول الكلام وفيه وجوه الأول لفظ الكلام قال الله تعالى وإن أحد من المشركين
استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله الثاني صيغة الماضي من هذا اللفظ قال الله تعالى وكلم الله موسى
تكليما وقال تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث صيغة المستقبل قال تعالى
وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا اللفظ الثاني القول وفيه وجوه الأول صيغة الماضي وإذ
قال ربك للملائكة ونظائره في القرآن الثاني صيغة المستقبل الثالث القول قال تعالى
ومن أصدق من الله قيلا وقال الله تعالى ما يبدل القول لدي اللفظ الثالث لفظ الأمر قال الله
تعالى لله الأمر من قبل ومن بعد وقال ألا له الخلق والأمر وقال حكاية عن موسى عليه السلام
إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة اللفظ الرابع الوعد قال الله تعالى وعدا عليه حقا في التوراة
والإنجيل والقرآن وقال وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده اللفظ الخامس الوحي
قال الله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا وقال تعالى فأوحى إلى عبده ما أوحى
اللفظ السادس كونه تعالى سائلا للعباد قال تعالى [illegible]
الفصل الرابع في الإرادة وما يقرب منها اللفظ الأول الإرادة قال الله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اللفظ الثاني الرضى قال الله تعالى وإن تشكروا
يرضه لكم وقال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك
تحت الشجرة وقال في صفة السابقين الأولين رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال عن موسى عليه
السلام وعجلت إليك رب لترضى اللفظ الثالث المحبة قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال
والله يحب المطهرين اللفظ الرابع الكراهة قال الله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها
وقال الله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم قالت الأشعرية الكراهة عبارة عن النهي

ان لا يفعل، وقالت المعتزلة بل صفة اخرى سوى الارادة الفصل الخامس
في السمع والبصر قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار فهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الاضافة
الفصل السادس في الصفات الاضافية السلبية اعلم ان الاول هو الذي يكون
قبل غيره ولا يسبقه غيره فلكونه سابقا على غيره اضافة وسلب والاخر هو الذي
يبقى بعد غيره ولا يبقى غيره بعده والكلام فيه كما سبق اما لفظ الظاهر فهو اضافة
محضة لان معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل واما لفظ الباطن فهو سلب محض لان
معناه كونه خفيا بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب القدوس لان
هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع امرين احدهما
ان لا يكون محتاجا الى شيء سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته
وفي جملة صفاته والثاني ان يكون كل ما سواه محتاجا اليه في وجوده وفي جملة صفاته
وذلك بان يكون مبدأ لكل ما سواه فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعهما هو القدوس
والله اعلم الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية
والاضافية والسلبية فمنها قولنا الله وهذا الاسم يفيد الكل لانه يدل على كونه موجودا
وعلى كيفيات ذات الوجود اعني كونه ازليا ابديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات
السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين
واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يطلق على غير الله اما العرب فكانوا يطلقونها
في حق الاصنام وهل يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز ومن الفقهاء من جوز
لانه ورد في بعض الاذكار لا اله الا الاله وهو بعيد واما قولنا الله فسماي
فانه ما علم ان احدا سماه تعالى به فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات فنقول لا شك ان الاسماء
الاعلام قائمة مقام الاشارات والحق سبحانه وتعالى لو كان بحيث يصح ان يشار اليه لكان هذا
الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم اختلفوا في ان الاشارة الى الذات المخصوصة هل يتناول
الصفات السلبية فوجب ان لا يدل عليها لفظ الله … الاشارة في حق الله تعالى
اشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية قد تتناول السلوب
الفصل الثامن في الاسماء التي اختلف العقلاء فيها انها هي من اسماء الذات او من
اسماء الصفات هذا البحث انما يظهر من المنازعة القائمة بين اهل التشبيه واهل
التنزيه وذلك لان اهل التشبيه يقولون الموجود اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز
او الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فكان خارجا عن القسمين فهو محض العدم
واما اهل التوحيد والتنزيه فيقولون اما المتحيز فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج
فلا يكون الهنا محتاجا فامتنع ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز اذا عرفت

هذا الاصل فنقول ها هنا الفاظ ظواهرها تشعر بالجسمية والانحصار في الحيز والمكان
منها العظيم وذلك لان اهل التشبيه قالوا معناه ان ذاته اعظم في الحجمية والمقدار والعرض
من كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يشتق منه وهو لفظ الاكبر والكبرياء والمتكبر
واعلم ان ما دلت اخبار المحققين من الفرق بينهما الا ان الفرق حاصل في التحقيق من وجوه
الاول انه سبحانه وتعالى قال في الاحاديث الالهية ان الله سبحانه يقول الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
فجعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من
الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع درجة من صفة العظمة والثاني ان الشرع جعل قولنا
الله اكبر في المعتاد في دين الاسلام ان تقولوا في تحريمة الصلاة الله اكبر ولم يقل احد الله اعظم
ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة والثالث ان الالفاظ المشتقة من الكبر مذكورة في
حق الله تعالى كالاكبر والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ العظيم غير مذكور واعلم ان الله تعالى …
… فهذا المعنى … الاخرى … ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم وقال
انه اخرى … قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت هذا
فالمباحثات السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير وها هنا الانسان يشعر بان …
… فهذه … عنها فنقول … والعظم … ان يكون الكبير
في ذاته كبيرا سوى … سوى … هذه الصفة … واما العظيم
فهي عبارة عن كونه بحيث يستحقر غيره … كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية
عرضية والذاتي اعلى واشرف … فهذا هو الكلام في هذا المقام والعلم عند الله ومن الاسماء
المشعرة بالجسمية والجهة الالفاظ المشتقة من العلو فمنها قوله تعالى العلي ومنها قوله
تعالى سبح اسم ربك الاعلى ومنها المتعال … اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الاتحاد
وهو … سبحانه وتعالى
عما يقولون اذا عرفت هذا فالقائلون بانه في الجهة والمكان قالوا معنى علوه وتعاليه
كونه موجودا في جهة فوق … ثم من هؤلاء من زعم انه جالس فوق العرش ومنهم من قال انه
مباين العرش ببعد متناه ومنهم من قال انه مباين العالم ببعد غير متناه … فان المشبهة
حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحملوا لفظ العلو على العلو في المكان والجهة
واما اهل التوحيد والتقديس فانهم حملوا العظيم والكبير على وجوه لا تقتضي الجسمية
والمقدار احدها انه عظيم بحسب مدة الوجود وذلك لانه ازلي ابدي وذلك هو نهاية العظمة
والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام وثانيها انه عظيم في العلم وثالثها انه عظيم في الرحمة
ورابعها انه عظيم في كمال القدرة واما العلو فاهل التوحيد يحملون هذا اللفظ
على كونه منزها عن صفات النقائص والحاجات اذا عرفت هذا فلنعد الى العظيم والكبير

عند السيد من اسما الذات و عند اهل التوحيد من اسما الصفات واما القطب الحلي فعند الكل من اسما
الصفات الا عند المشبهه فيقولون انه ليس بها عن طرق الالتفات بالالوهيه فهذا تمام البحث في
هذا الباب الفصل التاسع في الاسما الحاصله لله سبحانه وتعالى من باب الاسما المضمره
اعلم ان الاسما المضمره ثلثه انا وانت وهو واعرف الاقسام الثلاثة قولنا انا لان هذا
اللفظ ليس يحتمل [illegible] احدا الا نفسه واعرف المعارف عند كل احد نفسه واوسطها في الاقسام
قولنا انت لان هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضرا يدل على الاقسام هو قولنا انا وادونها
قوله انت وادونها هو قوله هو وكلمة التوحيد وردت بكل واحد من هذه الالفاظ
اما لفظ انا فجاء في اول سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا وفي سورة طه انني انا الله
لا اله الا انا واما لفظ انت فجاء في قوله فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت واما لفظ
هو فجاء كثيرا في القران واوله في سورة البقرة في قوله والهكم اله واحد لا اله الا
هو الرحمن الرحيم واخرها في سورة المزمل وهو رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه
وكيلا واما ورود هذه الكلمه بغير [illegible] احد سوى هذه الاقسام فهو الذي حكاه
الله تعالى عن فرعون انه قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل ثم ان الله تعالى [illegible]
تلك الكلمه ما قبلت منه اذا عرفت هذا فلنذكر احكام هذه الاقسام فنقول اما قوله لا اله الا
انا فهذا الكلام لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله او من يقوله على سبيل الحكاية عن الله لان تلك
الكلمه تقتضي اثبات الالوهيه لذلك القائل وذلك ليس يليق الا بالله سبحانه واعلم ان نفوذ
هذه الكلمه [illegible] قوله انا وتلك المعرفه على سبيل التمام والكمال لا يحصل الا
للحق سبحانه وتعالى فثبت ان قوله لا اله الا انا لم يحصل العلم به على سبيل الكمال الا للحق
سبحانه وتعالى واما المرتبه الثانيه وهي قوله لا اله الا انت فهذا [illegible] من العبد
الا بشرط ان يكون حاضرا الا غايبا لكن هذه الحاله انما [illegible] حصولها ليونس
عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس وهذا ينبه على ان الانسان ما لم يصر
غايبا عن كل الحظوظ لا يصل الى مقام المشاهده واما المرتبه الثالثه وهي قوله
لا اله الا هو فهذا [illegible] الغايبين واعلم ان درجات الحضور مختلفه بالقرب والبعد
و[illegible] التجلي [illegible] درجه [illegible] من درجات الحضور فهي
غيبه بالنسبه الى الدرجه الكامله ولما كانت درجات الحضور غير متناهيه كانت
مراتب [illegible] والكمالات [illegible] كانت درجات الحضور غير متناهيه [illegible] الغيبه
[illegible] علم انه حاضر [illegible] انه غايب بالعلم
وعن هذا قال [illegible] انا غايب حاضر في الفؤاد [illegible] الغايب الحاضر
[illegible] لا اله الا الله [illegible]

كل [illegible] حاضره عند [illegible] الى [illegible] ووجهك [illegible] الناس بالحج
واعلم ان لفظ هو فيه اسرار عجيبه واحوال عاليه فبعضها [illegible] وبعضها [illegible]
وبعضها لا يمكن ذكره الا [illegible] القران واما [illegible] الله تعالى [illegible] اسرار الطريقه
الا ان [illegible] تلك الكلمات المكنونه [illegible] في القلب من البهجه والسعاده عند ذكر
هو [illegible] بالنسبه الى تلك الانوار المشاهده [illegible] فبعد هذا عرفت ان هذه
الكلمه [illegible] والقلب لا يصل [illegible] ولا [illegible]
فنقول [illegible] اسرار [illegible] ان الرجل اذا قال يا هو [illegible]
[illegible]
الموصوف بالاوليه والقدم [illegible] جميع [illegible] عن علائق العقول
والخيالات [illegible] العارفين [illegible] يا هو والفايده الثانيه
ان هذا اللفظ [illegible] على [illegible] بالذات والقدم [illegible] دلاله على انه
[illegible] ما سوى الله [illegible] العدم لان القايل اذا قال يا هو [illegible] في الوجود [illegible]
[illegible] قولنا هو [illegible] جميعا ولا [illegible] واحد [illegible] قوله [illegible] يا هو [illegible]
[illegible] ما سوى الله [illegible] وموصوف [illegible] شي هالك الا وجهه وهذا [illegible]
[illegible] عن كل ما سوى الله [illegible] الا [illegible] على
ان [illegible] بقوله يا هو والفايده الثالثه ان العبد [illegible] ذكر الله [illegible] صفاته
لم [illegible] الله تعالى لانه اذا قال يا رحمن [illegible] الرحمه [illegible]
[illegible] الرحمه وكذا اذا قال يا كريم [illegible] يا وهاب يا فتاح
واذا قال [illegible] الرحمه [illegible] التي [illegible]
[illegible] الاسما [illegible] ياهو [illegible] انه هو وهذا الذكر
لا يدل على شي غيره [illegible] ولا [illegible] النور [illegible]
[illegible] عن ذكر غير الله [illegible] النور التام والكشف الكامل الفايده الرابعه
ان العبد [illegible] صفات الجلال وصفات الاكرام اما صفات الجلال فكقولنا انه
تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في الحيز وهذا [illegible]
[illegible] السلطان [illegible] انت لست باعمى ولست باصم ولست [illegible] ولا [illegible] انواع
العايب والنقصانات [illegible] الجوهر والجسم [illegible] وتعالى [illegible] هذه
الاشيا [illegible] الاكرام [illegible] خالقا للمخلوقات [illegible]
[illegible] الاول وهذا [illegible] الاول [illegible] الخالق
[illegible] المخلوقات لا نهايه لها [illegible] وصفات
[illegible] خالقا لهذه المخلوقات [illegible] المخلوقات [illegible]

لكل الجلال الخالق وذلك الشيء يعرف الكامل المعاني بطرفي وغاية الخشية والرجاء
وذلك سعادتين والثاني ان الوصل اذا اتحد بروح السلطان القاهر بانه اعطى النعم العلاي
كبيرة خير وعظمة تماماته يستوجب الوجود والمجد ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات
من العرش الى اخر الخلا الذي لا نهاية له الى حبة خردل من قدرة الله تعالى اقل من نسبة
قطرة الى البحر وعظمة الى المحيطين الى جميع خزائن الدنيا فاذا كان سواد بهذا اولى
من ... ان يفوح الله وسماه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا ان هاهنا سببا
يوجب في ذلك هذه المراح وهو ان النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال
فالانسان اذا اراد اخذ بها الى عتبة عالم القدس احتاج الى ان ينبهها على كمال الحضرة
القدسية ولا سبيل له الى تعرفه كمال الله وجلاله الا بهذين الوجهين حتى يعرض النفس
عن عالم الحس ومألف الوهم الى عتبة القدس فاذا حصلت هذه الحالة فبعد ذلك
ينبهها في تلك الوجهين من الركوع والاعتراضات المذكورة وعند ذلك يرى بملك الاذكار
ويقول يا هو كان العبد يقول اجل عظمتك ان امدحك وانت على كمال بعد نقص
المخلوقات عنك او بالنسبة كمالات المخلوقات اليك فان كمالك اعلى وجلالك اعظم
بل لا امدحك ولا اثني عليك الا بهو بل من حيث هي هو ولا ولا احاطة لها باللغة
انت لان تلك اللفظة يعود اليه واليه حيث يقول الروح اي تدركت مطلعا عوض كما حاضر
في حضرة واجب الوجود والشيء الذي لا ادرى في قولك هو ليكون اقرارا بانه هو المدح لذاته
لذاته ويكون اقرارا بان حضرته ابلغ واجل ان يناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة
الواحدة ... هذه الاسرار في مقامات التجلي والمكاشفات فلا جرم كان ذكر
الملائكة في الاذكار المرسلة السنة بهذه الاسرار الفائدة الخامسة
في هذا الذكر ان المواظبة على هذا الذكر يفيد الترقي الى الله الى المقامات والرها
بهجة وسعادة انما قلنا ان المواظبة على هذا الذكر يورث الشوق الى الله
تعالى وذلك لانه هو خبر العاقل بعد العقل اذا ذكر هذه الكلمة علم انه غائب
عن الحق سبحانه وتعالى ثم يعلم ان هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما
كانت بسبب انه موصوف بصفات الحدوث والامكان ومقصور بقيد الكون في
احاطة المكان والزمان فاذا تنبه العقل لهذه الدقيقة وعلم ان هذه الصفة
حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم ان هذه المحدثات والابداعات
غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وتعالى ويعرف ان هذه الغيبة انما حصلت بسبب
الغارقة في النقصان والحاجة والاستعداد ... ان الحق
موصوف بانواع الكمال متعالي عن ... هذه الآفات ومقدسة عن مشابهة

هذه المحدثات واعتقد ان يتصور غائبة عن العقل والفهم والذكر فصارت تلك الكمالات سبب
... وجه دون وجه والشعور بها من بعض الوجوه شوق الى الشعور بوجه تمامها ومن اسهل
واذا كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فلذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق وكلما كان
وصول العبد الى مرتبة اعلى كانت اسهل كان شوقه الى الترقي عن تلك الدرجة اقوى واكمل
... ان لفظ هو يفيد الشوق الى الله وانما قلنا ان الشوق الى الله معنى اعظم المقامات وذلك
لان الشوق يفيد حصول الالم ولذات ... معانقة لان يعود ما يحصل ...
وصوله الى الله ... والشعور باللذة حال وجدان الالم يوجب مزيد الالتذاذ والابتهاج والسرور
وذلك يدل على ان مقام الشوق الى الله اعظم المقامات فثبت ان المواظبة على ذكر هو يفيد الشوق
الى الله اعظم المقامات واكثرها بهجة وسعادة فعلم ان اشتغال المواظبة على ذكر هذه الكلمة يفيد
اعلى المقامات واسنى الدرجات الفائدة السادسة في شرح جلالة هذا الذكر واعلم
ان المقصود لا يتم الا بذكر مقدمات المقدمة الاولى ان العلم على قسمين تصور وتصديق
اما التصور فهو ان يحصل في النفس صورة من غير ان يحكم النفس عليها بحكم البتة لا بحكم وجودي
ولا بحكم عدمي واما التصديق فهو ان يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم النفس يحكم عليها
اما بوجودي او بعدمه اذا عرفت هذا فان التصور مقام التوحيد واما التصديق فانه مقام التكثير
المقدمة الثانية ان التصور على قسمين تصور يستقل العقل بتعريفه وتصور لا
يستقل العقل بتعريفه اما القسم الاول فهو تصور الماهيات المركبة فانه لا يمكنه استحضار تصور
الماهيات المركبة الا بعد استحضار ماهيات اجزائها وذلك المركب هذا التصور ...
ويتصرف من بعض الوجوه اما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن
جميع جهات التركيب فان الانسان لا يمكنه ان يجعل عقله متوسلا به الى استحضار تلك الماهية
ثبت اذا ذكرنا ان التصديق يجري مجرى الكثير بالنسبة الى التصور وان التصور موحد بالنسبة
الى التصديق ... ان تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة
اذا عرفت هذا فنقول مولانا الحق سبحانه وتعالى ما هو هو تصور محض خالي عن التصديق
ثم ان هذا التصور تصور لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا يا هو نهاية
في التوحيد والبعد عن الكثرة وهو اعظم المقامات الفائدة السابعة ان تعريف
الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به وذلك محال واما القسم الثاني وهو تعريفه بالامور الداخلة
فيه فهو ايضا محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة وذلك في حق الحق محال واما
القسم الثالث وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهو ايضا باطل لان احوال الخلق
لا تناسب شأنها شيئا من احوال القدم الواجب لذاته لانه تعالى الخالق لذاته المخرج لوجود
كل ما سواه وما كان كذلك استحال ان يكون احوال الخلق كاشفة عن ماهيته انه سبحانه

وتعالى وخسيسة المخصوصة واذا كان كذلك فهذا السر من انوار المكاشفات بالنسبة الى هذه
المخصوصة جماعة الضعفة فلم يشتغلوا [illegible] الله الا من جهة واحدة وهو ان يكون وجه الانسان
خبره عقله ووجهه الى مطلع نور تلك الهوية مع رجاء انه ربما اشرق عليه ذلك النور حال
ما كانت حدقة عقله متوجهة اليها فيستغرقها انوارها القدسية مع رجاء انه ربما حصلت
له تلك السعادة **الفائدة الثامنة** ان الرجل اذا دخل على الملك المهيب ذا السلطان
[illegible] يعمل مع كمال تلك الهيبة ومع جلالة تلك السلطنة فقد تعرض شيء في
مع تلك المهابة وتلك السلطنة فيتحير ما قلنا عن كل ما سواه حتى انه ربما كان جائعا فيشبع عنه
وربما كان به الم شديد فينسى ذلك الالم في تلك الحالة وربما راى اباه او ابنه في تلك الحالة ولا يعرفهما
وكل ذلك لاستيلاء تلك المهابة عليه اذ هلكت عن الشعور بغيره وكذلك العبد اذا قال
هو وتجلى له وجهه وعقله ذرة من نور جلال تلك الهوية وهان ان يستولي على عقله وقلبه الدهشة
وعلى وجه الحيرة مع تلك الغفلة فيصير غائبا عن كل ما سوى تلك الهوية فمعرض لا عن
الالتفات الى شيء سواها وحينئذ لا يبقى معه في تلك الحالة الا ان يقول بعقله هو
وبلسانه هو فاذا قال العبد هو والحب على هذا الذكر فهو انه [illegible] تلك الحالة على حالته
ربما وصل الى تلك الحالة قال الله تعالى ان شهدنا بها **الفائدة التاسعة**
[illegible] هذا الذكر العالي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جعل همومه هما واحدا كفاه الله هم
الدنيا والاخرة فكان العبد يقول هو في الدنيا والاخرة غير ماهيته والحاجات التي في
غير ماهيته لا يقدر عليها الا الموصوف بعدده غير ماهيته وبعد غير ماهيته وكله
غير ماهيته فمع هذا انا لا اقدر على دفع حاجاتي ولا على تحصيل مهماتي بل الشيء القادر
على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات الا انه سبحانه وتعالى فانا اجعل هي شغلا
له فقط ولسانى مشغولا بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو برحمته يكفيني مهمات الدنيا
والاخرة **الفائدة العاشرة** ان العقل لا يمكنه الاستغراق سبحانه
الاستغراق في العلم بشيء اخر فاذا رجع فلو اراد الى كل شيء فمعروف لا عن غيره فكان
العبد يقول [illegible] استغرقت في [illegible] العلم بشيء ما يقع في ذلك الوقت العلم بغيره فاذا كان
هذا الامر فالاولى ان اجعل قلبي وفكري مشغولا لا بمعرفة اشرف المعلومات
واجعل لساني مشغولا بذكر اشرف المذكورات فلهذا السبب والحب على قوله يا هو
الفائدة الحادية عشر ان الذكر اشرف المقامات قال عليه السلام حكاية
عن الله تعالى اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا
خير من ملائه واذا ثبت هذا فنقول افضل الاذكار ذكر الله تعالى بالثناء الخالي عن السؤال
قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي

السائلين اذا عرفت هذه المقدمات فنقول العبد [illegible] محتاج والفقير المحتاج اذا رام
خدمة عظيم فاسبه الطلب والسؤال كان ذلك يحتمل لا يقع السؤال فاذا قال الفقير للغني
يا كريم كان معناه الكرم واذا قال له يا نفاع كان معناه ارحم فكانت هذه الاذكار جارية مجرى السؤال
وقد بينا انه خال عن السؤال والطلب فوجب ان يكون قولنا هو اعظم الاذكار ويختم هذا
الفصل الشريف بذكر اية في بعض الكتب يا هو يا من لا هو الا هو يا من لا اله الا هو يا ازل يا ابد يا دهر
يا دهور يا من هو الحي الذي لا يموت ومن لطائف هذا الفصل الشريف [illegible]
ان الغزالي رحمه الله كان يقول لا اله الا الله توحيد العوام ولا اله الا هو توحيد الخواص
ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقرآن والبرهان اما القرآن فانه تعالى قال ولا تدع مع
الله الها اخر لا اله الا هو ثم قال بعده كل شيء هالك الا وجهه فقوله كل شيء هالك معناه لا
هو وقوله الا وجهه معناه الا هو فذكر قوله لا هو الا هو بعد قوله لا اله الا هو يدل على
ان غاية التوحيد هي هذه الكلمة واما البرهان فهو ان من الناس من قال ان تاثير الفاعل
ليس في تحقيق الماهية وتكوينها بل لا تاثير له الا في اعطاء صفة الوجود فقيل فالوجود
ايضا ماهية فوجب ان لا يكون الوجود واقعا بتاثيره فان التزموا ذلك والتزموا ان تاثير الفاعل
موصوفية الماهية بالوجود فنقول هذا ان لم يكن مفهوما مغايرا للماهية وللوجود امتنع
اسنادها الى الفاعل وان كان مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لا بد وان يكون له ماهية
وحينئذ يعود الكلام فثبت ان القول بان المؤثر لا تاثير له في الماهيات [illegible] فانه يوقع
بارتفاع العقول لا المؤثر لم يكن تلك الماهية ولا حقيقة بقدرته صارت الماهيات ماهيات
وصارت الحقائق حقائق وقبل تاثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند
هذا يظهر صدق قولنا لا هو الا هو اي لا تقرر لشيء من الماهيات ولا تحصل لشيء من الحقائق
الا بتقريره وتحصيله فثبت لا هو الا هو والله الهادي

الباب الثاني في بقية المباحث عن اسماء الله تعالى

وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلف العلماء في ان اسماء الله تعالى توقيفية او اصطلاحية فقال بعضهم لا يجوز اطلاق شيء
من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القرآن والاحاديث الصحيحة وقال اخرون
كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفته فهو جائز والا فلا وقال الشيخ الغزالي رحمه الله
الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسماء واما الصفات فمثل وصف
هذا الانسان بكونه طويلا فقيها [illegible] اذا عرفت هذا الفرق فنقول اما اطلاق
هذا الاسم على الله تعالى فلا يجوز الا عند وروده في القرآن والخبر واما الصفات فانه
لا يتوقف على التوقيف [illegible] الاولون بان قالوا ان العالم له اسما [illegible]

تعالى بكونه عالما ولا ينقص بكونه شيئا وقبيحا ولا ينقصه بكونه مسمعا ولا بكونه مبتنا .
وكذلك يجب ان لا يدل التوقف واجيب عنه فقيل اما الطبيب فقد ورد ان ابا بكر
لما مرض قيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم
من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا المعنى ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واما النقش
فهو مشتق من نقف الماء في الحوض اذا اجتمع فيه ما النقش هو العلم الذي حصل بسبب الامارات
اللائحة ويزداد فيها حتى يبلغ المجموع الى افادة الحكم وذلك في حق الله تعالى محال واما قولنا
ان التبيين عبارة عن الظهور بعد الخفاء وكذلك ان التبيين يستفاد التسوية والامانة وهي
عبارة عن التعريض بامر من متصلين فاذا احصل في القلب اشياء صورة تصور ان الفعل
احدها عن الاخرى فقد حصلت التسوية فلهذا السبب سمي ذلك ربابا وتبيينا ومعلوم ان ذلك
في حق الله تعالى محال والتأملنا ان التبيين عبارة عن الظهور بعد الخفاء وكذلك ان التبيين من
من التسوية واحتج القائلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه الاول ان اسما الله تعالى
وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية والهندية وان شيئا منها لم يرد في القران ولا في الاخبار
مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني ان الله سبحانه وتعالى قال ولله الاسما الحسنى
فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال وكل اسم دل على
هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الاية الثالث
انه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظة المعينة
عبثا واما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمه الله فحجته ان وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء
ادب ففي حق الله تعالى اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا
من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى المسئلة الخامسة انه قد ورد في القران الفاظ
دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزا
قال الله تعالى الله يستهزئ بهم ان الاستهزا جهل والدليل عليه ان القوم لما قالوا لموسى
عليه السلام اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال الله
تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال الله تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب
قال الله تعالى بل عجبت ويسخرون ومن قرا عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله تعالى
والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشي وخامسها التكبر قال الله
تعالى العزيز الجبار المتكبر وسادسها الحيا قال الله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
ما بعوضة والحيا عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شي قبيح واعلم
ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان نقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها
في البداية وامور توجد معها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان
دم القلب وسخونة المزاج والامر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه

فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس
الباقي عليه المسئلة السادسة ذكرت في بعض الكتب ان لله اربعة الاف اسم الف منها
في القران والاخبار الصحيحة والف في التورية والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف اخر
في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فانا بينا ان
صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية وسنقرر هذا الموضع وسوف
فلا يبعد ان يكون من كان اطلاعه على اسرار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم [illegible]
ان كان اطلاعه على اسما الله تعالى اكثر ومعرفته بالصفات الموجبة للمدح والتعظيم التي
تشريح بدن الانسان ومعرفته بما يعرف من عجائبه الا نوع من انواع الرحمة والحكمة في بدن الانسان
صار سببا للعقل في ان الذي لم يعرفه من اقسام الحكمة والرحمة في تخليق هذا البدن اكثر مما عرفه
وحكمه بما عرفه فان كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى [illegible] اقسام اذا ربعه فان كل واحد من هذه
الارواح الاربعة يعرف كل واحد منها فائدة وحكمة ثم لما عرف ان كل واحد من هذه الارواح
ينقسم الى اقسام اذا لم يعرف بالحكمة الدقيقة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الاقسام ثم العقل
يعلم ان كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى خبايا دقيقة وكل واحد من تلك الخبايا ينقسم
الى اقسام اخرى وكل واحد من تلك الاقسام ينقسم بعضها بعض الى ان لا ينتهي ولا يكون وصول
ذلك الفهم الى تلك القسمة في شيء من معاني الا انها الدقة ودقت حتى خرجت عن ضبط العقل
ان تلك القسمة الى ما يليه العقل علم ان اقسام حكمة الله تعالى في تخليق هذا البدن خارج عن
التعديد والتحديد والاحصا والاستقصا كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وهذا في نوع واحد من انواع تلك العلم فقد حصل لكل من عرفه اسم واحد من اسما الله تعالى
ولما ان لا اشراك لا نهاية لمراتب حكمة الله ورحمته فلذلك لا نهاية لاسمائه الحسنى وصفاته العليا
وذكر حجة الشيوخ في كتاب جامع الاحصا انه لما صنف ذلك الكتاب لم يوجد جامع يجمع السور
والمتروكات لتثبيته فيه بها السماها فدل ان في بعض الليالي كان يطالع ويكتب اسما وقال يا حافظ السور
ان الجهل يعول لم احفظ حلمي عن عبادي فلما اسمعت صنفت في هذا المعنى كتابا معدودا بالفت
في شرحها فثبت بما ذكرناه انه لا نهاية لاسما الله تعالى الحسنى المسئلة السابعة
اعلم ان في ثبت الكلمات اذا دلت مدلولاته ورقي عن مفهومه واني بلغت الالفاظ غير
معلومة فقد يكون الكتابة غير معلومة واقول لا شك ان الكتابة دالة على الالفاظ
ولا شك ان الالفاظ دالة على الصور الذهنية فلذلك الوقت ان لم يكن منها دالة على شوا صلا
لم يكن منها فائدة وان كانت دالة على شي فذلك انها اما ان تكون على صفات الله وتعرف شي ما
واما ان تكون دالة على شي اخر اما الثاني فانه لا يبعد لا يجوز ذكر غير الله لا يعبد الا الله
ولا الرهب فوجب ان يكون دالة على ذكر الله تعالى صفات المدح والثنا فقوله

وعلى كانت احكام ذلك الاسم مخصوصة ولا يمكن الزيادة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات
ان تكون من جنس هذه الادعية واسماء الاصلاح الخالصة بحسب اختلاف اللغات فعليك
... موجب ان تكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في الباب من غيره تلك المجهولات
لكن العاقل ان يقول نفوس الذين الحق بالشقة فاصدة فان ادمروا هذه الاذكار المعلومة
وفهموا ظواهرها ولست لهم نفوس قوية شريفة الهمم لم تقو على ما يدفع عن الالهيات
ولم تصعد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا يحصل لهم قوة وقدرة على التاثير اما اذا قرءوا
تلك الالفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئا وحصل عندهم اوهام انها كلمات عالية استولى
الفزع والخوف والرعب على نفوسهم فيحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم
والتوجه الى عالم القدس ويحصل لهم بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التاثير فهذا
ما عندي في فوائد هذه الرقى المجهولة المسئلة الخامسة ان من الخلق من قال اسماء الله
تعالى مناسبات مخصوصة والعاقل لا بد وان يعرف تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام
في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية
مختلفة بالماهية والجوهر فبعضها الهية مشرقة نورية وبعضها كدرة ... خسيسة
وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات
قليلة الميل اليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن عرف احوال الخلق علم ان الامر
كذلك ... هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس فان كل من رعى احوال نفسه
علم ان له منهجا معينا ... في الارادة والكراهة والرغبة والرهبة فان الرياضة
والمجاهدة لا تقلب النفوس عن احوالها الاصلية ومناهجها الطبيعية وانما تاثير الرياضة
في ان تضعف تلك الاخلاق فلا تستولي على الانسان فاما ان ينقلب جوهرها الى جوهر اخرى
فمحال واليه الاشارة بقوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وبقوله
الارواح جنود مجندة اذا عرفت هذا فنقول الحكمة على الحق ... ان
الله تعالى ... كان العالم عليها ... كانت الذكر ... التاسع
... الاسم ... اسمع ... السبع ... البغدادي
السهروردي ... الاشياء ... كان ...
عليه الاسماء السبعة والسبعين ... كان ... عدم ... عندها
عليه ... احوج الى ... الدنيا ... الطريق وان ...
... العمر ... كانت ... واحد منها ...
... النفوس ... الى ... القوم الى العقل ...
... ها هنا ... عن ... الاسماء ...

الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسائل

المسئلة الاولى المختار عندنا ان هذا اللفظ علم لله سبحانه وتعالى وانه ليس بمشتق
البتة وهو قول الخليل وسيبويه وقول اكثر الفقهاء والاصوليين ويدل عليه وجوه الحجة
الاولى انه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه بين كثيرين فيلزم
ان هذا اللفظ لو كان مشتقا لم يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولو كان كذلك لما كان قولنا
لا اله الا الله توحيدا حقا مانعا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لانه بتقدير ان يكون الله لفظا مشتقا
كان قولنا الله مانع من ان يدخل تحته اشخاص كثيرة وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله توحيد
التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وليس من الالفاظ المشتقة
الحجة الثانية ان من اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه اولا ثم يذكر
عقيب الاسم الصفات مثل ان يقال زيد الفقيه النحوي الاصولي اذا عرفت هذا فنقول
ان كل من اراد ان يذكر الله بالصفات المقدسة فانه يذكر اولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات
المدائح مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم القادر الله وذلك
يدل على ان قولنا الله اسم علم فان قيل اليس انه تعالى قال في اول سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي
له ما في السموات وما في الارض قلنا ها هنا قراءتان منهم من قرا الله بالرفع وحينئذ يزول السؤال
لانه لما جعل مبتدا فقد اخرج عن جعله صفة لما قبله ومنهم من قرا بالجر وهو يجري مجرى قول هذه
الدار ملك الفاضل العالم زيد وليس المراد انه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل بل المعنى انه
لما قال هذه الدار ملك العالم الفاضل بقي الاشتباه في انه من ذلك الفاضل العالم فعقل عقيبه
زيد ليصير مزيلا للاشتباه ولما لم يلزم هنا ان يصير اسم العلم صفة فكذا في هذه الصورة
الحجة الثالثة قوله تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد منه الاسم في هذه الاية
الصفة لان الاكثر قوله هل تعلم له سميا يوجب ان يكون المراد اسم العلم وكل من اثبت لله اسم علم
قال ليس ذلك الا قولنا الله واحتج القائلون بانه اسم مشتق وليس باسم علم بوجوه الحجة
الاولى قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا اله الا هو فلو كان قولنا الله اسم علم
وان يكون صفة ولا يجوز ان يكون ... لانه لا يجوز ان يقال هو زيد في البلد
ويجوز ان يقال هو العالم الزاهد في البلد فهذا الطريق يفرق بين النحويين الاسم العلم لا يقع
موصوفا ولا صفة واذا استقر لكونه صفة اشبع انه ليس علم الحجة الثانية ان اسم العلم قائم مقام
الاشارة فلما كانت الاشارة ممتنعة في حق الله تعالى كان اسم العلم ممتنعا في حقه الحجة
الثالثة ان الاسم العلم انما يصار اليه ليتميز شخص عن شخص اخر يشبهه في الحقيقة والماهية
واذا كان هذا في حقه ممتنعا كان القول باثبات الاسم العلم محالا في حقه والجواب
عن الاول لم لا يجوز ان يكون ذلك ... هو الذي لا نظير له في العلم ...

والجواب عن الثاني ان الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المسماة ولا حاجة
معه الى كون ذلك المسمى مشارا اليه بالحس اولا وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة المسئلة
الرابعة الاكثرون قالوا انه اسم مشتق وله وجوه فروعا الاول ان الاله هو المعبود سواء عبد
بحق او باطل ثم غلب اطلاقه في عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون
الهاً في الازل واعلم انه تعالى هو المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم بجميع النعم
اصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب او ممكن والواجب واحد وهو الله سبحانه
وتعالى وما سواه ممكن والممكن لا يوجد الا بالمرجح وكل الممكنات انما وجد بايجاده وتكوينه
اما ابتداء او بواسطة فجميع ما حصل للعبد من اقسام النعم لم يحصل الا من الله فثبت ان غاية الانعام
صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم واذا ثبت هذا فنقول ان غاية التعظيم لا يليق الا لمن
صدرت عنه غاية الانعام فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى الفرع الثاني ان
من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وتخلف ويدل عليه وجوه الاول ان من عبد الله
ليتوصل بعبادته الى تحصيل شيء كان المعبود في الحقيقة ذلك الشيء فمن عبد الله لطلب الثواب كان
معبوده في الحقيقة هو الثواب وكان الله وسيلة الى الوصول الى الثواب وهذا جهل عظيم الثاني
انه لو قال اصلي لطلب الثواب او للخوف من العقاب لم يصح صلاته الثالث من عمل عملا لغرض اخر
حيث لو وجد ذلك الغرض بطريق اخر لترك الواسطة فمن عبد الله للاجر والثواب كان بحيث لو
وجد الاجر والثواب بطريق اخر لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا في عبادة الله
وكل ذلك جهل ٥ ومن الناس من يعبد الله لغرض اعلى من الاول وهو ان يتشرف بخدمة الله
لانه اذا شرع في الصلاة وحصلت النية في القلب وملاك النية عبارة عن العلم بعبوديته وربوبيته
وذلك العبودية وحصل الذكر في اللسان وحصلت الخدمة من الجوارح والاعضاء فقد شرف
جوهر احوال العبد بخدمة الله فمقصود العبد الفرع الثالث من الناس من جعل
قول من يقول لا اله الا هو المعبود من وجوه الاول ان الاوثان عبدت مع انها ليست
بالهة الثاني انه تعالى اله الجمادات والبهائم مع ان صدور العبادة عنها محال الثالث
انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه لا يصدر العبادة عنهم الرابع ان المعبود ليس له ذكر
معبود صفة لانه لا معنى لكونه معبودا الا انه مذكور بالعبادة الا الانسان ومعلوم بعلمه ومراد
حرمته ارادته وعلى هذا التفسير فلا يكون الالهية صفة له الخامس يلزم ان تعالى
انه تعالى ما كان الاها في الازل الفرع الرابع من الناس من قال الاله ليس عبارة
عن المعبود بل الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا وهذا القول مردود عليه انه لا يكون
الها للجمادات والبهائم والاطفال والمجانين وانه لا يكون الها في الازل ومن الناس من قال
مع امتناع فعلها يستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه واعلم انه ان فسرناه
بالتفسير الاول لم يكن الها في الازل وان فسرناه بالثالث كان الها في الازل

التفسير الثاني للاله انه مشتق من الهت الى فلان اي سكنت اليه فالعقول لا تسكن الا
الى ذكره والارواح لا تفرح الا بمعرفته وبيانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب لذاته
وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو ممكن معدوم واصل النقصان العدم
لذاته لا يحصل الاستكمال الكامل لذاته فاذا كان الكامل محبوبا لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته
وجب كونه محبوبا لذاته الثاني ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف عنده
بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بوجود غيره فعلى هذا كل ممكن فانه لا يقف عند نفسه
بل يبقى متعلقا بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب ان يكون
كذلك في الوجود العقلي فالعقول مترقية الى غيره حتى ينتهي واكمل متمسكة بذيل جلاله وكبريائه
وهذان الوجهان عليهما التعويل في تفسير قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب التفسير
الثالث انه مشتق من الوله وهو ذهاب العقل واعلم ان الخلق قسمان واصلون الى ساحل
بحر المعرفة ومحرومون قد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكانهم فقدوا عقولهم وارواحهم
واما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال فتاهوا في ميادين الصمدية
وبادوا في عرصة الفردانية فثبت ان الخلق كلهم والهون في معرفته ولاجل هذا كان الاله
الحق للخلق هو هو تعالى وعبارة اخرى وهو ان الارواح البشرية سابقة في ميادين التوحيد والتمجيد
بعضها يتخلف وبعضها يسبق فالتي تخلفت بقيت في ظلمات الغبار والتي سبقت وصلت
الى عالم الانوار فالاولون ماتوا في اودية الظلمات والاخرون تاهوا في انوار عالم الكرامات
التفسير الرابع لاه ارتفع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات
ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس الا هو ولا   له انه ليس الا هو ولا احد
الحق هو بينه ليس الا هو ايضا فهو تعالى مرتفع عن ان يقال انه ارتفع بحسب المكان لان
المرتفع حصوله بحسب المكان فهو للمكان بالذات والمتمكن بالعرض لاجل حصوله في ذلك
المكان اعلى واشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه وتعالى اعلى من ان
يكون علوه بسبب المكان واشرف من ان ينسب الى شيء مما حصل في عالم الامكان التفسير
الخامس اله الشيء اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا تفكر فيه تحير لان كل ما تخيله
الانسان وتصوره فهو بخلافه فان اتى العقل وحواله لم يبق فان كل ما سواه فهو
محتاج وحصول المحتاج للاول المحتاج اليه محال واذا سار الى بيداء حضرة الجلال
وبان الله هو لا بد انصافا ان كل ما حضرة الجلال بادراك الحدوث ظاهره
فيه فلم يبق في يد العقل الا ان يعترف بالوجود والكمال الا الاعتراف بالعجز عن الادراك
فههنا العجز عن درك الادراك ادراك ولا شك ان هذا امر يحير العقل فيه
وتضطرب الالباب في حواشيه التفسير السادس لاه يلوه اذا احتجب بمعنى كونه

فحصل ان وجوه الاول انه تكمه حدث يحتجب عن العقول الباقي انا لو قدرنا ان الشمس
كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على الجدران غير زايلة
عنها لحسبنا كان يخطر بالبال ان هذه الانوار الواقعة في هذه الجدران ذاتية لها
الا انا شاهدنا ان الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار فالظاهر عن ضوء الشمس
فلذلك هاهنا الوجود الواصل الى جميع المخلوقات من جانب قدرة الله تعالى كالنور الواصل
من قرص الشمس فلو قدرنا انه كان لو كان يصح على الله الطلوع والغروب والغيبة والحضور
لكان عند غيبته يزول ضوء الوجود عن المخلوقات فحينئذ كان يظهر ان نور الوجود منه
لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالا لا جرم خطر ببال بعض الناقصين ان هذه الاشيا
موجودة بذواتها ولذواتها فسبحانه الا ليس لاحتجاب نوره الا كمال نوره ولشدة ظهوره اما البعض
الحقيقي سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان الله
ظهر ان حقيقة الهداية محتجبة عن العقول فلا عجب ان تعالى احتجب لانا لما تحيرنا بظهور
والظهور يلحق بالغيب ما اكون ظاهرا وحقيقة الاحتجاب حقيقة الظهور تحير وانحرف
نحن والخلق محجوبون التفسير الرابع استقامة من اله الفضل اذا اوقع بامه
والعوان العباد مولهون مولعون بالتضرع اليه في كل الاحوال ويدل عليه امور الاول
ان الانسان اذا وقع في بلا عظيم وافة قوية فهناك ينسى كل الاشيا الا انه تعالى فيصير
بقلبه ولسانه يارب يارب فاذا تخلص عن ذلك البلا وعاد الى ما كان الالاء والنعم
اخذ يصف ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الخسيسة وهذا فعل
منافق لانه ان كان المخلص عن الافات والموصل الى الخيرات غير الله فهلا رجع في
وقت نزول البلا الى غير الله وان كان يصح ان المخلص هو الله في وقت البلا وجب ان يكون
الحال كذلك في سائر الاوقات واما الفزع الى الله عند الضرورات والاعراض عنه
عند المراجعات فلا يليق بارباب الهدايات والثاني ان الخير والراحة مطلوب لذاته والثالث
ان المحسن في الظاهر اما الله او غيره فان كان غيره فذلك الغير لا يحسن الا اذا اطلق
الله تعالى في قلبه داعية الاحسان فالحق سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة والمحسن
مرجوع اليه في كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه سيما بعض المؤمنين
من كثرة الوسواس فقال الاستاد لو جدادا عشر سنين وما اعوه اخرى
وقوانا عوه بالله فقالوا انا راسا لنعلة ذلك ما فعلت ولكنكم ما رايتم اننا
عرفتم ان القلب كان كجديد ملت كالجداد اليه سار الخوف عشر سنين ثم بعد ذلك
شرعت بعقله والافعال والاعذار عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب
حجرة القلب عشرة احوى سنين لا اله الا الله لم اتوكل حتى يخرج عنه حب الله

ولم اتوكل حتى يدخل فيه حب غير الله فلما دخلت حجرة القلب من غير الله وقد مرت
محبة الله سطعت من بحار عالم الجلال فطوفان النور فوق القلب في تلك الفطرة وفني
عن الكل ولم يبق فيه الا محض نور لا اله الا الله التفسير الخامس انا سمعنا
لعله الالاه من اله الرجل بالله اذا فزع واحتوى اليه بالهوا اي جاره والمجير لكل الخلائق
من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى لقوله وهو يجير ولا يجار عليه ولانه هو المنعم
لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولانه هو المطعم لقوله تعالى وهو يطعم ولانه
هو الموجد لقوله قل كل من عند الله فهو سبحانه وتعالى مهار للعدم بالوجود والتخييل
حياد لما بالقوة بالفعل والتكميل فكان في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى ربكلا
شي سواه وههنا لطايف وفوائد الفايدة الاولى عادة الملوك انه متى راى
صاحب الامن والنعم فانه يعرض منه والله الكريم يقول عبادي ان عرفتم ليقوتهم
ولكن لا تعرفون متى بلا اقول فعودوا الى الله واني انا الذي امحي ذنوبكم واعفو ذنوبكم
والنقل الملوك يعلمون انه عن الفقرا والاغنيا واما اهل ذلك الفايدة
الثانية قال عليه السلام ان الله تعالى جاعل رحمة اول تشارحمة واحدة بين الجن والانس
والطير والبهائم والهوام فبها يتعاطفون وبها يتراحمون واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها
عباده يوم القيامة واقول انه كان الله عليه اتم ذلك هذا الكلام في سبيل التفهيم
والا فجناب الرحمة غير متناهية فلئن تتعلق بذرة منها الفايدة الثالثة
قال عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة للمومنين هل احببتم لقاي فيقولون نعم يارب
فيقول الله ولم فيقولون رجونا عفوك وفضلك فيقول الله قد اوجبت لكم مغفرتي الفايدة
الرابعة قال عبد الله بن عمر قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينشر على بعض عباده يوم القيامة
تسعة وتسعين سجلا كل واحد مثل مد البصر فيقول له هل تنكر من هذا شيئا اظلمك الكاتبون
فيقول لا يارب فيقول الله تعالى فهل لك عذر في عمل هذه الذنوب فيقول لا يارب فينقطع ذلك العبد
فلما على النار فيقول الله عز وجل ان لك عندي حسنة وانه لا ظلم اليوم فيخرج بطاقة فيها
اشهد ان لا اله الا الله محمد رسول الله فيقول العبد يارب ما تنفع هذه البطاقة في مقابلة
هذه السجلات فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة اخرى فطاشت السجلات وثقلت البطاقة
ولا يثقل ذكر الله تعالى شي الفايدة الخامسة وقع صبي في بعض الغزوات
ينادي عليه في يوم صائف شديد الحر فبصرت به امراة فعدت اي الصبي واخذته
والصقته اي بطنها الى ظهرها ع السطح واجلسته على بطنها تقيه الحر وقالت ابني
ابني فبكى الناس وتركوا ما هم فيه فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فاخبروه الخبر فقال اتعجبون
من رحمة هذه ابنها فان الله تعالى ارحم بكم من هذه بابنها سوق انواع الغنم

والبشارة. المسألة الثالثة في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب هذه اللغة
قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرية أو سريانية فإنهم يقولون إلاها رحمانا
ومرحانا فلما عربت جعلت الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين
الطعن في كون هذه عربية أصلية والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والأرض ليقولن الله وقال تعالى هل تعلم له سميا واجمعوا على أن المراد به الله وأما
الذين قد سلموا كونها لفظة عربية أما القائلون بأن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى
فقد تخلصوا عن هذه المباحث وأما القائلون بكونه مشتقا فلهم قولان قال الكوفيون أصل
هذه اللفظة إلاه فأدخلت الألف واللام عليها للتعظيم فصار الإله فحذفت الهمزة استثقالا
لكثرة جريانها على الألسنة فاجتمع لامان فأدغمت الأولى فقالوا الله وقال البصريون
أصله لاه فألحقوا بها الألف واللام فقيل الله وأنشد ٥ من أي رباح سمعها لاهه الكبار
فأخرجه على الأصل والله أعلم. المسألة الرابعة قال الخليل أطبق جميع الخلق على أن
قولنا الله مخصوص بالله تعالى وكذلك قولنا الإله مخصوص به سبحانه وتعالى وأما الذين
كانوا يطلقون اسم الإله على غير الله فإنما كانوا يذكرونه بالإضافة كما يقال إله كذا أو ينكر
فيقال إله كما قال الله تعالى خبرا عن قوم موسى عليه السلام اجعل لنا إلها كما لهم آلهة
قال إنكم قوم تجهلون. المسألة الخامسة اعلم أن هذا الاسم مخصوص بخواص لا توجد
في سائر أسماء الله ونحن نشير إليها فالخاصية الأولى أنك إذا حذفت الألف من قولك
الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه وتعالى كما في قوله تعالى ولله جنود
السموات والأرض فإن حذفت من هذه البقية اللام الأولى بقيت البقية على صورة له كما
في قوله له مقاليد السموات والأرض وقوله تعالى له الملك وله الحمد فإن حذفت اللام
الباقية كانت البقية هي قولنا هو وهو أيضا يدل عليه سبحانه وتعالى كما في قوله
تعالى قل هو الله أحد وقوله هو الحي لا إله إلا هو والواو زائدة بدليل سقوطها
في التثنية والجمع فإنك تقول هما هم فلا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية موجودة في لفظة
الله غير موجودة في سائر الأسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت
أيضا بحسب المعنى فإنك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر
وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة وأما إذا قلت يا الله
فقد وصفته بجميع الصفات لأن الإله لا يكون إلها إلا إذا كان موصوفا بجميع هذه
الصفات فثبت أن قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الأسماء
الخاصية الثانية أن كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى
الإيمان لم يحصل فيها إلا هذا الاسم فلو أن الكافر قال أشهد أن لا إله إلا

الرحيم أو إلا الملك أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الإسلام أما إذا قال
أشهد أن لا إله إلا الله فإنه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام وذلك يدل على اختصاص
هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة والله الهادي للصواب

الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أن الأشياء على أربعة أقسام الذي يكون نافعا وضروريا معا والذي يكون نافعا
ولا يكون ضروريا والذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا والذي لا يكون نافعا ولا ضروريا
أما القسم الأول وهو الذي يكون نافعا وضروريا معا فإما أن يكون كذلك في الدنيا
فقط فهو مثل التنفس فإنه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت وإما أن يكون كذلك
في الآخرة وهو معرفة الله تعالى والإيمان فإنه إن زال عن القلب لحظة مات القلب واستوجب عذاب
الأبد وأما القسم الثاني وهو الذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا فهو كالمال في الدنيا
وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة وأما القسم الثالث وهو الذي يكون ضروريا
ولا يكون نافعا فهو كالمضار التي لا بد منها في الدنيا كالأمراض والموت والفقر والهرم ولا نظير
لهذا القسم في الآخرة فإن منافع الآخرة لا يلزمها شيء من المضار وأما القسم الرابع
وهو الذي لا يكون نافعا ولا ضروريا فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الآخرة إذا عرفت هذا
فنقول قد ذكرنا أن التنفس في الدنيا نافع ضروري فلو انقطع عن الإنسان لحظة لمات
في الحال وكذلك معرفة الله تعالى لا بد منها في الآخرة فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب
لا محالة لكن الموت الأول أسهل من الثاني لأنه لا ألم في الموت الأول إلا لحظة واحدة وأما
الموت الثاني فإنه يبقى ألمه أبد الآباد وكما أن التنفس له أثران أحدهما إدخال النسيم
الطيب على القلب وإبقاء اعتداله وسلامته والثاني إخراج الهواء الفاسد الحار المحترق
عن القلب كذلك الذكر له أثران أحدهما إيصال نسيم الحجة والبرهان إلى القلب وإبقاء اعتدال
الإيمان والمعرفة عليه والثاني إخراج الهوى الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب
وما ذاك إلا بأن تعرف أن هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها منتهية بالآخرة
إلى الفناء بعد وجودها فمن وقف على هذه الأحوال بقي آمنا من الآفات واصلا إلى الخيرات
والمسرات وكل هذه الأمور ستكشف لك بأن تعرف [illegible]
فهو منظوم من بحار رحمة الله ودرره وأنوار إحسانه فعند هذا تسمع [illegible] الله
تعالى [illegible] فإذا أردنا أن نعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم أن الإنسان جوهر
مركب من نفس وبدن وروح [illegible] في مبدأ الفطرة
كما قال الله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار

والاصول للعلم [illegible] من تامل في مراتب القوى الحساسة والمحركة والمدركة والعاقلة
وتامل في مراتب المعقولات في حججها واعلم انه لا نهاية لها البتة ولو ان العاقل
اصرف في اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها بسرعة البرق الخاطف والرعد العاصف
وبقي في ذلك السير ابد الاباد ودهر الداهرين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم
قدرا متناهيا وكانت المعلومات التي ما علم منها ولم يصل اليها غير متناهية والمتناهي
قليل في كثير فعند هذا يظهر له ان الذي قاله الله تعالى في قوله وما اوتيتم من العلم
الا قليلا حق وصدق واما البدن فاعلم انه جوهر مركب من الاخلاط الاربعة فتامل
كيفية تركيبها وترتيبها ونعم [illegible] في ظهور اصول الاعضاء والاحشاء والمنافع العالية
والاثار الشريفة وحينئذ يظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وحينئذ يتجلى لك انوار اثار كمال الرحمة في جملتها وهذا انكشف لهم شيئا قليلا من معنى قوله
الرحمن الرحيم فان قيل وهل لغير الله رحمة ام لا قلنا ان الرحمة ليست الا لله ثم بتقدير
ان يكون لغير الله رحمة الا ان رحمة الله اجل من كل رحمة غيره فههنا مقامان الاول
في بيان ان لا رحمة الا لله فنقول الذي يدل عليه وجوه الاول ان الجود هو افادة ما ينبغي
لا لعوض فكل احد غير الله فهو انما يعطي لياخذ عوضا الا ان الاعواض اقسام منها
جسمانية مثل ان يعطي دينارا لياخذ كرباسا ومنها روحانية وهي اقسام فاحدها
ان يعطي المال لطلب الخدمة وثانيها يعطي المال لطلب الثواب الجزيل وثالثها يعطي
المال لطلب الاعانة ورابعها يعطي المال لطلب الثناء الجميل وخامسها ليزيل
حب المال عن قلبه وسادسها يعطي لدفع الرقة الجنسية عن القلب وكل هذه
الاقسام اعواض روحانية وبالجملة فكل من اعطى فانما يعطي ليتعوض بواسطة ذلك العطا
نوعا من انواع الكمال فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا ولا هبة ولا عطية
اما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته فيستحيل ان يعطي ليستفيد به كمالا فكان
الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى والحجة الثانية ان كل من سوى الله
فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد واجب الوجود لذاته فكل خير يصدر
من غير الله فهي انما دخلت في الوجود بايجاد الله فيكون الراحم في الحقيقة هو الله سبحانه
والحجة الثالثة ان الانسان يعلم الفعل والترك فيمتنع رجحان الفعل على
الترك الا عند حصول داعية جازمة في القلب فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور
ذلك الفعل منه وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه فيكون الراحم في الحقيقة هو الذي
خلق تلك الداعية [illegible] الا الله سبحانه وتعالى فيكون الراحم في الحقيقة
هو الله تعالى الحجة [illegible] هب انه يعطي الحنطة ولكن لم يحصل المعدة

الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة وهب انه اعطى [illegible] ولم يحصل القوة الباصرة
في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان بل الحق ان خالق تلك الحنطة وذلك [illegible] هو الله تعالى
والممكن من الانتفاع بها هو الله والحافظ لها من انواع الافات والمخافات حتى يحصل الانتفاع
بتلك الاشياء هو الله سبحانه فوجب ان يكون المنعم والراحم في الحقيقة هو الله المقام الثاني
في بيان انا [illegible] ان يحصل الرحمة من غير الله الا ان رحمة الله اجل واعظم وبيانه من وجوه الاول
ان الانعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم فاذا افضل انسان على
انسان اخر صار ذلك المنعم عليه [illegible] بالنسبة الى بعض الخلق الثاني ان
الله تعالى اذا انعم عليك بنعمة طلب عندها [illegible] الى استحقاق نعم الاخرة
فكانه تعالى [illegible] بان تكتسب بتلك النعمة سعادة الابد واما غير الله تعالى فاذا انعم
عليك بنعمة امرك بان لا تشتغل [illegible] والاعراض عن تحصيل مقصودك ولا شك ان الحالة
الاولى افضل [illegible] العبودية لله تعالى اولى من عبودية غير الله
الثالث ان السلطان اذا انعم عليك فهو غير عالم [illegible] فقد يعطيك ما لا تكون
[illegible] حال ما تكون محتاجا الى [illegible]
في الانعام عليك في كل الاوقات وفي جميع المرادات اما الحق سبحانه وتعالى فانه عالم بجميع المعلومات
وقادر على كل الممكنات فاذا ظهرت لك حاجة عرفها وان طلبت منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك
افضل الخامس ان الانعام يوجب المنة [illegible] من الحق افضل [illegible] من الخلق
فلذلك كان الرحمن الرحيم هو الله تعالى [illegible] ان يحصل رحمة [illegible] الله تعالى اجل وافضل
واعظم واعلى

الباب الحادي عشر في بعض النكت المستخرجة

من قوله بسم الله الرحمن الرحيم النكتة الاولى روي ان موسى عليه السلام اشتد
وجع بطنه فشكا الى الله سبحانه وتعالى فدله على عشب في المفازة فاكله فعوفي باذن الله ثم عاوده
ذلك المرض في وقت اخر فاكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يا رب اكلته اولا فانتفعت به واكلته
ثانيا فزاد مرضي فقال لانك في المرة الاولى ذهبت مني الى الكلا فحصل فيه الشفاء وفي المرة الثانية
ذهبت منك الى الكلا فازداد المرض اما علمت ان الدنيا كلها سم وترياقها اسمي النكتة الثانية
كانت رابعة ليلة في التهجد والصلاة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق دارها واخذ ثيابها
وقصد الباب فلم يهتد الى الباب فوضعها فوجد الباب ففعل ذلك ثلاث مرات فنودي من زاوية
البيت ضع القماش واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقظان النكتة الثالثة [illegible] العارف
[illegible] يرعى غنما فحضر في قطيع غنمه الذئب وهو لا يضرها فمر عليه رجل فناداه متى اصطلح
الغنم والذئب فقال الراعي من حيث اصطلح الراعي مع الله تعالى [illegible] قوله بسم
الله الرحمن الرحيم معناه [illegible] اسم الله [illegible]

كان مدار امره على التحصيل والتحقيق والمسامحة مجانبة تعاليه في اول كلمه ذكرها لكل
ذلك ملتمس على الشح والاحسان الخامسة روي ان فرعون لما ادعى الالهية بنى
قصرا وامر ان يكتب بسم الله على بابه الخارج فلما ادعى الالهية وارسل الله موسى ودعاه
فلم يؤمن اتى الرسل قال الهي ادعوه ولا ارى به خيرا فقال الله تعالى يا موسى لعلك تريد
اهلاكه انت نظرت الى كفره وانا انظر الى ما كتبه على بابه والنكتة ان من كتب
هذه الكلمة على بابه الخارج صار امنا من الهلاك وان كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه
منذ اول عمره الى اخره كيف يكون حاله السادسة سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم
روي ان سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فاعطي قليلا فجاء في اليوم الثاني بفأس واخذ
يخرب الباب فقيل له لم تفعل قال اما تجعل الباب لائقا بالعطية او العطية لائقة بالباب
الهنا ان بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك اقل من الذرة بالنسبة الى العرش فلا [illegible]
في اول كتابك على عبادك صفة رحمتك ولا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك السابعة
الله اشارة الى القدرة والقهر والعلوم ثم عقبه الرحمن الرحيم والدال على انه رحمة
[illegible] من هذه الثامنة [illegible] عبد الملك [illegible] اذا اسمعوا اشياء
من الحلل والفعال [illegible] وضعوا عليها اسم الملك لئلا يطمع فيها الاعداء فكانه تعالى
يقول ان لطاعتك عدو وهو الشيطان فاذا شرعت في عمل فاجعل عليها سمتي وقل
بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها التاسعة [illegible] ذكر الله
حتى لا تسعد عنه في الدارين روي عن النبي صلعم انه دفع خاتمه الى ابي بكر وقال انقش فيه لا اله الا
الله فدفعه الى النقاش وقال انقش فيه لا اله الا الله محمد رسول الله فنقش النقاش فاتى ابو بكر
بالخاتم الى النبي صلعم فيه لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال يا ابا بكر ما هذه
الزوائد فقال ابو بكر يا رسول الله ما رضيت ان افرق اسمك عن اسم الله واما الباقي فما قلته
وخجل ابو بكر فجاء جبرائيل عليه السلام وقال يا رسول الله اما اسم ابي بكر فكتبته انا لانه ما رضي
ان يفرق اسمك عن اسم الله فما رضي الله ان يفرق اسمه عن اسمك والنكتة ان ابا بكر
لما لم يرض بتفريق اسم محمد عليه السلام عن اسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف اذا
لم يفارق العبد ذكر الله العاشرة ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم
الله مجراها فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره
كيف يبقى محروما عن النجاة وايضا ان سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والاخرة
بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قاله فاز بملك الدنيا
والاخرة الحادية عشر ان قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم
الله في قوله انه من سليمان فالجواب من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت الكتاب
[illegible] وانا قد [illegible] على ظهر الجدار

علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت ذلك الكتاب وقالت انه من سليمان فلما افتتحت الكتاب وجدت
بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان كلام بلقيس لا كلام الله
الثاني لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدأ بسم الله الرحمن الرحيم
كما هو العادة في جميع الكتب فلما اخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه فقالت انه من سليمان
فلما فتحت الكتاب وجدت بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان بلقيس
كانت كافرة فخاف سليمان ان تشتم الله اذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله ليكون
الشتم له لا لله تعالى الثانية عشر الباء في بسم مشتق من البر فهو الدال على الوصول الى انواع
اللذات في الدنيا والاخرة واهل البر [illegible] ان يكون يوم القيامة [illegible] لبعضهم
جاء يهودي فاذا [illegible] عليه للعيادة فقال اسلم قال على ماذا قال ان [illegible] النار فقال لا ادري بما
فعلت [illegible] فقال لا اريدها [illegible] فقال اسلم
مع ان تجد هذا المطلوب فقال [illegible] فاسلم ومات من ساعته
فصلى عليه ودفنه [illegible] في النوم [illegible] فقال [illegible]
وقال اسلمته شوقا الى [illegible] واما الشين فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش
الى ما تحت الثرى روي ان [illegible] خرج مع [illegible] الى الطائف فلقيه [illegible] فقال
المنافق [illegible] هاهنا [illegible] واراد قتله فقال [illegible]
فقال لان [illegible] يا رحمن اعني سمع المنافق صوتا [illegible]
[illegible] واراد قتله سمع [illegible] الاول لا [illegible]
[illegible] الثالثة واراد قتله سمع صوتا [illegible] فخرج [illegible]
[illegible] الفارس [illegible] وقال له انا [illegible]
[illegible] في السماء السابعة فقال الله تعالى [illegible] وفي الثانية [illegible]
وفي الثالثة [illegible] المنافق واما الميم فمعناه ان [illegible] الى [illegible] فقال السدي
[illegible] الناس [illegible] على عهد سليمان عليه السلام [illegible]
بالناس الى [illegible] فخرجوا [illegible] سليمان عليه السلام [illegible] على رجلها [illegible]
[illegible] وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى بنا عن فضلك [illegible] المطر
فقال سليمان ارجعوا فقد استجيب لكم [illegible] فاعلموا ايها الناس [illegible]
لله سبحانه وتعالى فاذا [illegible] فقل الله واذا [illegible] فقل [illegible]
[illegible] الله واذا [illegible] الله واذا [illegible] الله
واذا [illegible] فقل [illegible] الكلمة
[illegible] هذه [illegible] الاسماء [illegible] القران [illegible] قال الله تعالى

فيصير كلام العبد ... سبب سعيد ويصير سائق الحرمان فقال انا الله للسابقين الرحمن
للمقتصدين الرحيم للظالمين وايضا الله هو معطي العطا والرحمن هو المتجاوز عن زلات
الاوليا والرحيم هو المتجاوز عن الجفا ومن كان كذلك فكان الله تعالى يقول انا اعلم قبل سؤالك
علمه احوال الفقراء فاك ولو علمت المراه الحمل ولو علمت الامه لاقدمت على الفرار
ولو علم الكفار لسعى في تحويل الدار وانا اعلم كل ذلك واسعه بلطفي لتعلم اني اكرم
الفايدة الرابعة عشر الله يوجب ولايته قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا والرحمن
يوجب محبته قال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا
والرحيم يوجب رحمته وكان بالمومنين رحيما الخامسة عشر قال عليه السلام من رفع قرطاسا
من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا لله تعالى كتب من الصديقين وخفف عن والديه
وان كانا مشركين وقصة بشر الحافي في هذا الباب معروفة وعن ابي هريرة
انه عليه السلام قال يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله فان حفظتك لا تبرح
ان تكتب الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات
حتى تغتسل من الجنابة فان حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك الحسنات بعدد نفس
ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة
اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت
سفينة فقل بسم الله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن انس ... اسم من ستة
ما بين اعين الجن وعورات بني ادم اذا دخلوا الخلا ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم
والاشارة فيه اذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين اعدائك في الدنيا فلان يصير حجابا بينك
وبين الزبانية في العقبى اولى السادسة عشر كتب قيصر الى عمر بن الخطاب رضي الله
عنه ان بي صداعا لا يسكن فابعث لي دوا فبعث اليه عمر قلنسوة فكان اذا وضعها
على راسه سكن صداعه واذا رفعها عن راسه عاوده الصداع فتعجب منه ففتش
القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم السابعة عشر
قال عليه السلام من توضا ولم يذكر اسم الله كان طهورا لتلك الاعضا ومن توضا وذكر
اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر مع الوضوء طهورا لكل البدن فلان يكون
عن جميع العالم كافيا ان يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة اولى الثامنة عشر طلب
بعضهم من خالد بن الوليد دليلا على حقية الاسلام فقال ابو ... ائتيني بسم فجي
بالسم القاتل فاتي بطاس من السم فاخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل
الكل وقام سالما باذن الله تعالى فقال المجوسي هذا دين حق التاسعة عشر
مر عيسى على قبر فراى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فراى
ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب ... فصلى ودعا الله تعالى الى ...

يا عيسى كان هذا العبد عاصيا ومذ مات كان محبوسا في عذابي وكان قد ترك امراة حاملا فولدت
ولدا وربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه
بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على وجه الارض العشرون سئل بعض ... كتابته
وكانت من كبار العارفات ما الحكمة في ان الكتبة اخلوا ... عن عنوان الفرقان دون التسمية
فقالت لان التسمية اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب الحادية والعشرون
قيل في قوله الرحيم هو تعالى رحيم بهم في ستة مواضع في القبر وحسراته والقيمة وظلماتها
والميزان ودرجاته وقراءة الكتب وروعاته والصراط ومخافاته والنار ودركاته الثانية
والعشرون كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان تجعل في كفنه فقيل له اي فائدة فيه
فقال اقول يوم القيمة الهي بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاملني بعنوان
كتابك الثالثة والعشرون قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان
احدهما ان الزبانية تسعة عشر فالله تعالى يدفع باسمهم بهذه الحروف التسعة عشر الثانية
خلق الله تعالى الليل والنهار اربعا وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه
الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر ٥
الرابعة والعشرون لما كانت سورة التوبة مشتملة على الامر بالقتال لم يكتب في اولها
بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتال والقتل لا يليق به قوله الرحمن الرحيم وهذا قيل لولا هذه
الكلمة لم يكن يسوغ تسعة عشر مرة في الصلاة المفروضة دل ذلك على انه ما خلقك للقتل والعذاب
وانما خلقك للرحمة والفضل والاحسان ٥

الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسماء هذه السورة وفيه ابواب الباب الاول

اعلم ان هذه السورة لها اسما كثيرة وكثرة الاسما تدل على شرف المسمى الاول فاتحة الكتاب
سميت بذلك الاسم لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة وقيل سميت بذلك لان
الحمد فاتحة كل كلام ... فيما سياتي تقريره وقيل لانها اول سورة نزلت من السما والثاني سورة
الحمد والسبب ان اولها لفظ الحمد والثالث ام القران وفيه وجوه الاول ان ام الشيء اصله
والمقصود من كل القران تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات
القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات
وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي
الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل ايضا على اثبات قضاء الله
وعلى النبوات وسياتي شرح هذه المعاني بالاستقصا فلما كان المقصد الاعظم من القران

هذه المطالب الاربعه وكانت هذه السوره مشتمله عليها سميت بام القرآن السبب
الثاني لهذا الاسم ان حاصل جميع الكتب الالهيه يرجع الى امور ثلاثه اما الثنا على الله
تعالى باللسان واما الاشتغال بالخدمه والطاعه واما طلب المكاشفات والمشاهدات
فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله ثنا على الله وقوله
اياك نعبد واياك نستعين اشتغال بالخدمه والعبوديه الا ان الابتدا وقع بقوله
اياك نعبد وهو اشاره الى الجد والاجتهاد في العبوديه ثم قال تعالى واياك نستعين
وهو اشاره الى اعتراف العبد بالعجز والذله والمسكنه والرجوع الى الله اما قوله
اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وانواع الهدايات
السبب الثالث لتسميه هذه السوره بام الكتاب ان المقصود من جميع العلوم اما معرفه عزه
الربوبيه او معرفه ذله العبوديه فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين
يدل على انه هو الاله المستولي على كل احوال الدنيا والاخره ثم من قوله اياك نعبد واياك
نستعين الى اخر السوره يدل على ذله العبوديه فانه يدل على ان العبد لا يتم له شي من الاعمال
ان العلوم البشريه اما علم ذات الله وصفاته وافعاله وهو علم الاصول واما علم احكام
الله وتكاليفه وهو علم الفروع واما علم تصفيه الباطن وظهور الانوار الروحانيه والمكاشفات
الالهيه والمقصود من القران بيان هذه الانواع الثلاثه وهذه السوره مشتمله على تقرير
هذه المطالب الثلاثه على اكمل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين
اشاره الى علم الاصول لان الدال على وجوده وجود خلقه فانه قوله رب العالمين يجري مجرى
الاشاره الى انه لا سبيل الى معرفته وجوده الا بكونه ربا للعالمين فقوله الحمد لله اشاره
الى كونه مستحقا للحمد ولا يكون مستحقا للحمد الا اذا كان فاعلا مختارا على ما قاله العلما
ثم وصفه سبحانه بالرحمه وهو كونه رحمانا رحيما ثم وصفه بكمال القوه وهو قوله مالك يوم الدين
حيث لا يهمل امر المظلومين بل يستوفي حقوقهم من الظالمين وعند هذا تم الكلام
في معرفه الذات والصفات وهو علم الاصول ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع وهو
الاشتغال بالخدمه وهو قوله اياك نعبد ثم مزجه ايضا بعلم الاصول مره اخرى وهو ان اداء
وظائف العبوديه لا يحصل الا باعانه الربوبيه ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات
وهي على كثرتها محصوره في امور ثلاثه اولها حصول هدايه النور في القلب وهو المراد
من قوله اهدنا الصراط المستقيم وثانيها ان يتجلى له درجات الابرار المطهرين من
الذين انعم الله عليهم بالجلايا القدسيه والخوارق الالهيه حتى يصير كالظلال للارواح القدسيه
والمرايا المجلوه فيطلع الشعاع من كل واحد منها الى الاخر وهو قوله صراط
الذين انعمت عليهم وثالثها ان يبقى مصونا معصوما عن اثار الشهوات وهو قوله
غير المغضوب عليهم وعن اوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين فثبت ان هذه السوره

مشتمله على الاسرار العاليه التي هي اشرف المطالب فلهذا السبب سميت بام الكتاب كما ان
الدماغ يسمى ام الراس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع السبب الخامس قال الثعلبي سمعت
ابا القاسم ... قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الرايه التي ينصبها العسكر
قال قيس بن الخطيم
نصبنا امنا حتى ابذعروا وصاروا بعد الفتهم شلالا
سميت هذه السوره بام القران لان مفزع اهل الايمان الى هذه السوره كما ان مفزع العسكر
الى الرايه والعرب تسمي الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلان
فلانا اذا قصده الاسم الرابع من اسما هذه السوره السبع المثاني قال الله تعالى ولقد اتيناك سبعا
من المثاني وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه الاول انها مثنى نصفها ثنا العبد للرب ونصفها
عطا الرب للعبد الثاني سميت مثاني لانها تثنى في كل ركعه من الصلاه الثالث سميت مثاني لانها
مستثناه من سائر الكتب قال عليه السلام والذي نفسي بيده ما انزلت في التوراه ولا في الانجيل ولا في الزبور
ولا في الفرقان مثل هذه السوره وانها السبع المثاني والقران العظيم الرابع سميت
مثاني لانها سبع ايات كل ايه تعدل قراتها قراه سبع من القران فمن قرا الفاتحه اعطاه الله
ثواب من قرا كل القران الخامس انها سبع وابواب النيران سبع فمن فتح لسانه بقراتها
غلقت عليه الابواب السبعه والدليل عليه ما روي ان جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه
وسلم يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحه امنت قال لم يا جبريل قال لان
الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعه ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم
واياتها سبع فمن قراها صارت كل ايه طبقا على باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها منها
سالمين السابع سميت مثاني لانها تقرا في الصلاه ثم انها تثنى بسوره اخرى الثامن
سميت مثاني لانها اثنيه على الله ومدائح له واعلم انا قد بالغنا في تفسير قوله سبعا من المثاني
في سوره الحجر الاسم الخامس الوافيه كان سفيان بن عيينه يسميها بهذا الاسم
قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سوره من القران لو
قرئ نصفها في ركعه والنصف الثاني في ركعه اخرى لجاز وهذا التنصيف غير
جائز في هذه السوره الاسم السادس الكافيه سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها واما
غيرها فلا يكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عباده بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام
القران عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها الاسم السابع الاساس وفيه
وجوه الاول انها اول سوره القران فهي كالاساس الثاني انها مشتمله على اشرف المطالب
كما بيناه وذلك هو الاساس الثالث ان اشرف العبادات بعد الايمان هو الصلاه وهذه
السوره مشتمله على كل ما لا بد منه في الايمان والصلاه لا تتم الا بها الاسم الثامن الشفا

عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلعم فاتحة الكتاب شفا من كل سم ومر بعض الصحابة
برجل مصروع فقرا عليه هذه السورة في اذنه فبرا فذكروا ذلك لرسول الله صلعم فقال هي ام القران
وهي شفا من كل دا واقول الامراض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه انه
تعالى سمى الكفر مرضا فقال في قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع
والمكاشفات فهي في الحقيقة شفا لحصول الشفا في هذه المقامات الثلاثة الاسم
التاسع الصلاة قال عليه السلام يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد
هذه السورة الاسم العاشر السوال روي عن رسول الله صلعم عن رب العزة سبحانه وتعالى
انه قال من شغله ذكري عن سوالي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل صلوات
الله عليه حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى ان قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين
ففي هذه السورة وقعت البداية بالثنا على الله سبحانه وتعالى وهو الى قوله مالك يوم الدين
ثم ذكر العبودية وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية
وهو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل على ان اكمل المطالب هو الهداية في الدين
وهو ايضا يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة النعيم لانه تعالى ختم الكلام ههنا على
قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الاسم الحادي عشر سورة الشكر وذلك لانها ثنا
على الله بالفضل والكرم والاحسان الاسم الثاني عشر سورة الدعا لاشتمالها على
قوله اهدنا الصراط المستقيم فهذا تمام الكلام في شرح هذه الاسما والله اعلم الباب

الباب الثاني في فضل هذه السورة ٥ وفيه مسائل المسألة الاولى

ذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلثة اقوال الاول انها مكية روى الثعلبي باسناده
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال
الثعلبي وعليه اكثر العلما وروى ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل
من القران الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلعم اسر الى خديجة فقال لقد خشيت
ان يكون خالطني شي فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت النداء فانطلق به الى
ورقة بن نوفل وساله عن ذلك فقال له ورقة اذا اتاك النداء فاثبت له فاتاه
جبريل عليه السلام فقال قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن ابي صالح
عن ابن عباس قال قام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق
الله فاك والقول الثاني انها نزلت بالمدينة وروى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه
قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة
مجاهد لان العلما على خلافه ويدل عليه وجوه الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق
ومنها قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهو فاتحة الكتاب

وهذا يدل على انه اتاه هذه السورة فيما تقدم الثاني انه يبعد ان يقال انه اقام بمكة بضع عشر
سنة بلا فاتحة الكتاب القول الثالث قال بعض العلما هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة
مرة اخرى فهي مثناة ولهذا السبب سماها الله تعالى بالمثاني لانه ثنى انزالها وانما كان ذلك
مبالغة في تشريفها المسألة الثانية في بيان فضلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال فاتحة الكتاب شفا من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلعم
ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرا صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين
فيسمعه الله ويرفع العذاب عنهم بسببه اربعين سنة وعن الحسن قال انزل الله تعالى مائة
واربعة كتب واودع علوم المائة في الاربعة وهي التورية والانجيل والزبور والفرقان
ثم اودع علوم هذه الاربعة في الفرقان ثم اودع علوم الفرقان في المفصل ثم اودع علوم
المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قراها
فكانما قرا التورية والانجيل والزبور والفرقان والمكاشفات وقد بينا ان هذه السورة
مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلثة فلما كانت المطالب العالية الشريفة حاصلة
لا جرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الالهية المسألة الثالثة قالوا هذه السورة
لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهي الثا والجيم والخا والزا والشين والظا والفا
والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثا تدل على الويل والثبور قال الله
تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا والجيم اول حروف اسم جهنم
قال الله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقال تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس
واسقط الخا لانه يشعر بالخزي قال الله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه
وقال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين واسقط الزا والشين لانهما اول حروف الزفير
والشهيق قال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وايضا الزا يدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة
الزقوم طعام الاثيم والشين يدل على الشقاوة قال تعالى فاما الذين شقوا ففي النار واسقط الظا
لقوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب وايضا يدل على لظى
قال تعالى كلا انها لظى واسقط الفا لانه يدل على الفراق قال الله تعالى يومئذ يتفرقون
وايضا لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فان قالوا لا حرف من الحروف
الا وهو مذكور في شي يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه انه
تعالى قال في صفة جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ثم انه تعالى اسقط سبعة
من الحروف عن هذه السورة وهي اوائل الفاظ دالة على العذاب تنبيها على ان من قرا هذه
السورة وامن بها وعرف حقائقها صار امنا من الدركات السبع في جهنم الباب الثالث

في الأسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل

المسألة الأولى اعلم أنه تعالى قال الحمد لله فكأن سائلاً قال الحمد لله ينبني على أمرين أحدهما وجود الإله والثاني كونه مستحقاً للحمد فما الدليل على وجود الإله والدليل على أنه مستحق الحمد ولما توجه هذان السؤالان لا جرم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين فأجاب عن السؤال الأول بقوله رب العالمين وأجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين أما تقرير الجواب الأول ففيه مسائل الأولى أن علمنا بوجود الشيء إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً لا جائز أن يقال العلم بوجود الإله ضروري لأنا نعلم بالضرورة أنا لا نعرف وجود الإله بالضرورة فبقي أن يكون نظرياً والعلم النظري لا يمكن تحصيله إلا بالدليل ولا دليل على وجوده إلا أن هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والأرض والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج إلى مقدر يقدره وموجد يوجده ومربي يربيه ومبقي يبقيه فكان قوله رب العالمين إشارة إلى الدليل الدال على وجود الإله القادر الحكيم وفيه لطائف اللطيفة الأولى أن العالمين إشارة إلى كل ما سوى الله فقوله رب العالمين إشارة إلى أن كل ما سواه فهو مفتقر إليه محتاج في وجوده إلى إيجاده وفي بقائه إلى إبقائه فكان هذا إشارة إلى أن كل جزء لا يتجزأ وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الأعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الإله الحكيم القديم كما قال الله تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اللطيفة الثانية أنه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه أن الناس أطبقوا على أن الحوادث مفتقرة إلى الموجد والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلفوا في أنها حال بقائها هل تبقى محتاجة إلى المبقي أم لا فقال قوم الشيء حال بقائه يستغني عن السبب والمربي هو القائم بإبقاء الشيء وإصلاح حاله حال بقائه فقوله رب العالمين تنبيه على أن جميع العالمين مفتقرة إليه في حال بقائها والمقصود أن افتقارها إلى الموجد في حال حدوثها أمر متفق عليه أما افتقارها إلى المبقي والمربي حال بقائها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه وتعالى بالذكر تنبيهاً على أن كل ما سوى الله فإنه لا يستغني عنه لا في حال حدوثه ولا في حال بقائه اللطيفة الثالثة أن هذه السورة مسماة بأم القرآن فوجب كونها كالأصل والمعدن وأن يكون غيرها كالجداول المتشعبة منه فقوله رب العالمين تنبيه على أن كل موجود سواه فإنه دليل على إلهيته ثم إنه تعالى افتتح سوراً أربعة بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فأولها سورة الأنعام وهو قوله الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور فاعلم أن المذكور ههنا قسم من أقسام قوله رب العالمين لأن لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله تعالى والمذكور في أول سورة الأنعام كالقسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة وأيضاً فالمذكور في أول سورة الأنعام أنه خلق السموات والأرض والمذكور في أول سورة الفاتحة كونه رباً للعالمين فقد بين الله تعالى أن العالم محتاج حال بقائه إلى إبقاء الله كما أن العالم محتاج حال حدوثه إلى إحداثه إلى الشيء فثبت بهذا الوجه أن المذكور في أول سورة الأنعام يجري مجرى قسم من أقسام ما هو مذكور في أول الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الأرواح بالمعارف فإن الكتاب الذي أنزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا إشارة إلى التربية الروحانية فقط وقوله في أول سورة الفاتحة رب العالمين إشارة إلى التربية العامة في حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والإنس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والأرض فكان المذكور في أول سورة الكهف نوعاً من أنواع ما ذكره في أول سورة الفاتحة وثالثها سورة سبأ وهو قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض فبين في أول سورة الأنعام أن السموات والأرض له وبين في أول سورة سبأ أن الأشياء الحاصلة في السموات والأرض له وهذا أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله رب العالمين ورابعها قوله الحمد لله فاطر السموات والأرض والمذكور في أول سورة الأنعام كونه خالقاً لها والخلق هو التقدير والمذكور في هذه السورة كونه فاطراً لها ومحدثاً لذواتها وهذا غير الأول إلا أنه أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم إنه تعالى لما ذكر في سورة الأنعام كونه خالقاً للسموات والأرض ذكر كونه جاعلاً الظلمات والنور وأما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطراً السموات والأرض ذكر كونه جاعلاً الملائكة رسلاً ففي سورة الأنعام ذكر بعد تخليق السموات والأرض جعل الأنوار والظلمات وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطراً السموات والأرض جعل الروحانيات وهذه أسرار عجيبة ولطائف عالية إلا أنها بأسرها تجري مجرى الدلائل على وجود الإله القديم المسألة الثانية أن هذه الكلمة كما دلت على وجود الإله فهي أيضاً مشتملة على الدلالة على كونه متعالياً في ذاته عن المكان والحيز والجهة لأنا بينا أن لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله تعالى ومن جملة ما سوى الله تعالى المكان والزمان فالمكان عبارة عن الفضاء التي يحصل فيها العلوية والسفلية فقوله رب العالمين يدل على كونه رباً للمكان والزمان وخالقاً لهما وموجداً لهما ثم من المعلوم أن الخالق لا بد وأن يكون سابقاً بوجوده على وجود المخلوق ومتى كان الأمر كذلك فقد كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز والجهة ومتى كان الأمر كذلك كانت ذاته قبل حصول الفضاء غنية عن الفضاء

فان الربوبية لا تخلو عن امرين اما ان تكون من ذاته بلا للغير واما ان تكون مع احتياج

لا يعلم حقيقة ذاته وذلك محال فقوله الحمد لله رب العالمين يدل على تنزيه ذاته عن المكان
والجهة بهذا الاعتبار المسألة الثالثة هذه اللفظة تدل على أن ذاته منزهة عن الحلول
والمحل كما يقول النصارى والحلولية لأنه لما كان رب العالمين كان خالقا لما سواه والخالق
سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود
المحل امتنع احتياجه إلى المحل المسألة الرابعة هذه الكلمة تدل على أن إله العالم
ليس موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه أن الموجب بالذات لم يستحق على شيء
من أفعاله الحمد والثناء والتعظيم ألا ترى أن الإنسان إذا انتفع بسخونة النار أو برودة
الجمد فإنه لا يحمد النار والجمد لما كان تأثير النار في السخونة وتأثير الجمد في التبريد ليس
بالقدرة والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت أنه فاعل بالاختيار
وإنما عرفنا كونه فاعلا مختارا لأنه لو كان موجبا لدامت الآثار والمعلولات بدوام
المؤثر الموجب ولامتنع وقوع التغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا
أن المؤثر قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الأمر كذلك لا جرم كونه مستحقا
للحمد المسألة الخامسة لما أنه خلق العالم متكفلا بمصالح العباد موافقا
لما فيهم من الأحكام والأفعال كما هو في العالم الأعلى والعالم الأسفل وجاعل
العقل الحكيم المعين يجب أن يكون عالما بما قلنا أن قوله الحمد لله يدل على وجود
الإله ويدل على وجوب كونه منزها عن الحيز والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول
والمحل ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية الحكمة وأما
السؤال السابع فهو قوله هب أنه ثبت القول بوجود الإله القادر العالم فلم قلتم
أنه يستحق الحمد والثناء والجواب هو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقرير
هذا الجواب أن العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن أمرين إما أن يكون في السلامة والسعادة
وإما أن يكون في الآلام والمكاره فإن كان في السلامة والسعادة فإنما ينال تلك السلامة
وتلك الكرامة لم تحصل إلا بخلق الله تعالى وتكوينه وإيجاده فكان رحمانا رحيما وإن
في المكاره والآفات فتلك المكاره والآفات إما أن يكون من العباد أو من الله فإن
كان من العباد فالله تعالى وعد بأنه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين
وإن كان من الله فالله وعد بالثواب الجزيل والفضل الكثير من صبر على تلك المصائب في
الدنيا من المكروهات والمحامات فثبت أنه إن كان الأمر كذلك بسائر الأمم وإن يكون مستحقا
للحمد الذي لا نهاية له والثناء الذي لا غاية له فظهر بما بيناه أن الذي ذكرناه أن قوله
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين قد ساق مقالا لا يمكن في العقل وجود
هذا أفضل منه واعلم أنه تعالى لما تم الكلام في الصفات المعتبرة في الربوبية أردفه

أردفه بالكلام المعتبر في العبودية واعلم أن الإنسان مركب من جسد ومن روح والمقصود
من الجسد أن يكون آلة للروح في اكتساب الأشياء النافعة للروح فلا جرم كان أفضل
أحوال الجسد أن يكون آتيا بأعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية
وتلك الأعمال هي أن يكون الجسد آتيا بأعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الأعمال
هي العبادة فأحسن أحوال العبد في هذه الدنيا أن يكون مواظبا على العبادات وهذه
أول درجات السعادة للإنسان وهو المراد بقوله إياك نعبد وإذا واظب على هذه الدرجة
مدة فعند هذا يظهر له شيء من أنوار عالم الغيب وهو أنه وحده لا يستقل بالإتيان بهذه
العبادات والطاعات ما لم يحصل توفيق الله وإعانته وعصمته فإنه لا يمكنه الإتيان بشيء
من العبادات والطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد بقوله
وإياك نستعين ثم إذا تجاوز عن هذا المقام لاح له أن الهداية لا تحصل إلا من أنوار
المكاشفات والتجلي لا يحصل إلا بهداية الله وهو المراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم
وفيه لطائف اللطيفة الأولى أن المنهج الحق في الأعمال والاعتقادات
هو الوسط وهو الصراط المستقيم أما في الاعتقادات فبيانه من وجوه الأول أن من غلا
في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ومن غلا في الإثبات وقع في التشبيه وإثبات
الجسمية والمكان وهما طرفان معوجان والصراط المستقيم الإقرار الخالي عن التشبيه
والتعطيل الثاني أن من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ومن قال لا فعل للعبد
فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان والصراط المستقيم إثبات الفعل للعبد مع الإقرار
بأن الكل بقضاء الله وأما في الأعمال فنقول من بالغ في الأعمال الشهوانية وقع في
الفجور ومن بالغ في تركها وقع في الجمود والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة
وأيضا من بالغ في الأعمال الغضبية وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن والصراط
المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة واللطيفة الثانية أن ذلك الصراط المستقيم
وصفه بصفتين أولاهما إيجابية والثانية سلبية أما الإيجابية فكونه ذلك الصراط
صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء وأما السلبية فهي أن يكون
بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم
وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقة والمعارف اليقينية
واللطيفة الثالثة فإن قيل إنه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه
بل قال صراط الذين أنعمت عليهم وهذا يدل على أن المريد لا سبيل له إلى الوصول إلى مقامات الهداية

والمحاسبة الا اذا اهتدى بسبع دهوته اى سوا السبيل وبحثه عن مواقع الاغلاط
والاضاليل وذلك لان النفس غالب في اكثر الخلق وغوايتهم عن رواسمه بادراك
الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل تستضيء به الناقص حتى تقوى عقيدة ذلك
الناقص بنور عقل ذلك الكامل فحينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الكرامات
وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة واقية بيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد
العبودية المذكورين في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم المسئلة الثامنة في
نوع اخر من لطائف هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم ممزوجة من الخير والشر
والمحبوب والمكروه وهذه المعاني ظاهرة لا يستريبها الا ان الشر وان كان كثيرا
الا ان الخير اكثر منه والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان
كثيرا الا ان الشبع اكثر منه واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها
دائما في التغيرات والانتقال من حال الى حال فيراه ان الغالب في تلك التغيرات هو اللذة
والكرامة والراحة والبهجة اما الاحوال المكروهة فهي وان كانت كثيرة الا انها
اقل من احوال يجدها دائما في التغيرات والانتقال من حال الى حال فنقول ان تلك
التغيرات لاجل انها تقتضي حدوث امر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ولاجل
ان الغالب فيها الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم اما دلالة
التغيرات على وجود الاله فلان الفطرة السليمة تشهد بان كل شي وجد بعد العدم
فانه لا بد له من سبب ولذلك فانا اذا سمعنا انه حدث بعد ما لم يكن فان صريح العقل شاهد
بانه لا بد له من فاعل تولى تلك البنية ولو ان انسانا شككنا فيه لم نشك ولا بد وان
يكون فاعل تلك الاحوال المتجددة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه
فحدوث الاثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واما دلالة تلك التغيرات
على كون المؤثر رحيما محسنا فلانا بينا ان الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير
والبهجة والسلامة ومن كان فعاله [illegible] كذلك كان رحيما
محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد
وحاصلة في عقل كل عاقل كان موجب حمده وثنائه حاضرا في عقل كل احد وحاصله
في عقل كل عاقل كان موجب حمده وثنائه حاضرا في عقل كل احد فلهذا السبب علمهم
كيفية الحمد فقال الحمد لله ولما اشتغل هذا المقام بشغل مقام اخر اعلى واعظم وارفع
مكانة وهو انه يعتقد ان الاله الذي اشتغلت بحمده ليس هو الهي فقط بل هو
اله لكل العالمين وذلك لانك انما حمدته لانه احسن اليك [illegible] الى الاله لما احسن [illegible] الصدر

في دلالة التغيرات على وجود الاله الحكيم

والحدوث والامكان وهذه المعاني قائمة في كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات
وانواع التغيرات فيكون كله محتاجا الى الاله المدبر فانه متى حصل الاشتراك في
العلة وجب ان يحصل الاشتراك في المعلول فهو المسمى لكونه ربا للعالمين والها للسموات
والارضين ومدبرا للكل كلا انها جميعين ولما تقرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذي
يقدر على خلق هذه العوالم مع عظمها ويقدر على خلق العرش والكرسي والسموات والكواكب
لا بد وان يكون قادرا على اماتتها ولا بد وان يكون غنيا عنها فهو القادر القاهر الغني
يكون في غاية العظمة والجلال وحينئذ يقع في قلب العبد انه مع نهاية ذلتي وحقارتي كيف يليق
ان اتقرب اليه وباي طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله ما يجري مجرى العلاج الموافق
لهذا المرض فكانه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة والالهية
الا اني مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فما دمت في هذه الحياة
لا اخليك عن اقسام رحمتي وانواع نعمتي واذا مت فانا مالك يوم الدين لا اضيع عملا من اعمالك
فان اتيت بالخير قابلت الواحد بالعشرة وان اتيت بالمعصية قابلتها بالصفح والاحسان
والمغفرة ثم لما قرر امر الربوبية بهذا الطريق امره بثلاثة اشياء اولها مقام الشريعة
وهو ان تواظب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد وثانيها مقام الطريقة
وهو ان تجاوز السعي من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم
الغيب فيعلم انه لا تيسر له شي من الاعمال الظاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب
وثالثها انه شاهد عالم الشهادة معزولا ويكون الامر كله لله وحينئذ يقول اهدنا الصراط
المستقيم ثم ههنا دقيقة وهي ان الروح الواحد يكون اضعف قوة من الارواح الكثيرة
المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود
فعند هذا ادخل روحه في زمرة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات
الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها واندرج في سلكها صار الطلب اقوى والاستعداد
اتم فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر عليه حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين
انعمت عليهم ثم بين ان الاتصال بالارواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد
فكذلك الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخيبة والخذلان والحرمان والخسران
فلهذا قال غير المغضوب عليهم وهم الفساق ولا الضالين وهم الكفار وتكلمت هذه الدرجات
الثلاثة وكملت هذه المقامات الثلاثة اعني الشريعة الدال عليها قوله اياك نعبد والطريقة
الدال عليها قوله اهدنا الصراط المستقيم ثم حصل الاستعداد بالاتصال باحوال
الصفا والاستكمال [illegible] عن ارباب الجفا والشقا فعند هذا كملت المعارج

السببية والحالات الانسانية المسألة الثالثة في تقرير نوع آخر من لطائف
هذه السورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الحيوان واللذات ودفع الآفات والمخافات
ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا جرم دفع الآفات والمخافات الا باسباب معينة ولما كان
جلب النفع ودفع الضرر محبوبا بالذات وكان تيسير احوال هذا العالم يدل على انه لا يمكن
تحصيلها بحدة ولا دفع الشر الا بالاسباب المعينة ثم في العقول ان ما لا يمكن الوصول
الى المحبوب الا بواسطة فهو محبوب كما هو هذا المعنى ثبت لو وقع الخلل في تلك الوسائط لهذه
الاسباب الظاهرة فاذا علم انه لا يمكنه الوصول الى الحيوان واللذات الا بواسطة خدمة
الامير والوزير والاعوان والانصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه الاسباب فلا جرم
لها عظم الملك والرغبة التامة ثم ثبت في العلوم الحكمية ان قوة الافعال سبب لحدوث
الراسخة ... ان حب النسبة غالب على طباع الخلق امثال الاول ... الطبع في صناعة
من الصانع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية
ولما كانت المواظبة عليها اكثر كانت الملكة اقوى وارسخ واما الثاني فهو ان الانسان اذا حالت
الفتاق بالطبيعة الى التشوق ... الان الازواج جبلت على حب الحاجات واذا عرف
هذا فنقول ———— اما الانسان استقر احال الدنيا توجب تعلق القلب بهذه الاسباب
الظاهرة التي بها يمكن التوسل الى جلب النفع ودفع الضرر وبينا انه كلما كانت المواظبة
الانسان عليها اكثر كان استحكام هذا الميل والطلب عليه اقوى واسع ... اكثر
اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وبينا ان التعويل
على حب الحاجات ودوامها توجب استحكام هذه الحالة فقد ثبت بالبيانات التي ذكرناها
ان الاسباب الموجبة لحب الدنيا والرغبة في التعلق باسبابها قوية ثم تنبه لهذا حدا
ثم نقول اذا اراد الله الانسان هدايته هداه الى سواء السبيل وفتح في قلبه
ان يتامل في هذه الاسباب فاما وانا فيقول هذا الامير المستولي على العالم
المستولي على الدنيا بعد موته وكان الحلقة ام لا والاول باطل لان كل الاسد
ربما كان اكثر الناس تجبرا واقلهم عقلا فعند هذا يظهر له ان الملك والامارة
والرياسة ما حصلت بقوته وما بها له تسيح حكمه وانما حصلت تلك الامارة والرياسة
لاجل قسمة قسام وقضاء حكم علام لا دافع لحكمه ولا راد لقضائه ثم ينتهي الى هذا
النوع من الاعتبار انواع اخرى من الاعتبارات تعاضدها وتقويها فعند حصول هذه
الكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينتقل منها الى الوجوه عن المهمات
والمطلوبات الى مسبب الاسباب ومفتح الابواب ثم اذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت
هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه خير ونعم قال هو النافع ولما

وصل اليه ضر وبؤس قال هو الضار وكلما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار
وعند هذا لا يحمد احدا على فعل الا الله ولا يتوجه قلبه في طلب امر من الامور الا الى الله
فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله واعلم ان الانسان في اول
امره يكون العبد ان احوال هذا العالم لا ينتظم الا بتقدير الله ثم يترقى من العالم الصغير
الى العالم الكبير انه لا ينتظم حاله من احوال العالم الاسفل واحوال العالم الاعلى فيشاهد ان
احوال العالمين منظومة في الوصف الانفس الاقوم والكمال الاعلى والمنهج الاسنى في الدرجات
بالحقيقة بالاحوال والاموال جميعه وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم فعند هذا يظهر
ان جميع مصالحه في الدنيا انما تتم بحمد الله وفضله واحسانه ثم يبقى العبد متعلق القلب
بسبب انه كيف يكون حاله بعد الموت فكانه تعالى قال ملك يوم الدين ليس الا الذي يكون في
يده اليوم مخبت يشرح صدر العبد ويتفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا
والآخرة ليس الا الله وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان
العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان يشتغل بخدمتهما وبعد الفراغ من تلك
الخدمة كان يشتغل في تحصيل المهمات منهما وكان يطلب الخير منهما فعند زوال ذلك التعلق
نعلم انه لما كان مشغولا بخدمة الامير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان اولى فعند ذلك
يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا اعبد غيرك واما الان فلا اعبد احدا سواك ولما
كان يشتغل في تحصيل المهمات بالامير والوزير فلان يشتغل بالمعبود الحق في تحصيل
المرادات كان اولى فيقول اياك نعبد واياك نستعين والمعنى اني كنت قبل هذا استعين
بغيرك واما الان فلا استعين باحد سواك ولما كان يطلب الجاه والمال اللذين هما على شفا
حفرة الانقراض والانقضاء فلان يطلب الهداية والمعرفة في ايام الارض كان اولى فيقول
اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل الدنيا فريقان احدهما الذين لا يعبدون الا الله ولا يستعينون
الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله والفريق الثاني الذين يخدمون
الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم العبد يقول يا الهي اجعلني في زمرة الفرقة
الاولى وهم الذين انعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلايا النورانية ولا تجعلني في زمرة
الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد الا الخسار
والهلاك وقال النبي عليه السلام ثم بعد ما لا شيء ولا بقي بحمد الله الباب

الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة

المسألة الاولى اجمع الاكثرون على ان القراءة واجبة في الصلاة وعن الاصم والحسن بن صالح
انها لا تجب لنا ان هو صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الفاتحة واجبة فهو يدل على ان اصل القراءة واجب

ويدل عليه وجوه الأول قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد بالقرآن القراءة والتقدير أقم قراءة الفجر وظاهر الأمر للوجوب الثاني عن أبي الدرداء أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أفي الصلاة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فأقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت الثالث عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أفي الصلاة قراءة فقال عليه السلام أتكون صلاة بغير قراءة وهذا يدل على أن الخبر إن نقلها وتعليق النبي أي جاعل الاستبعاد حجة الرابع قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي جعل الصلاة من الأشياء المرئية والقراءة ليست بمرئية فوجب كونها خارجة عن الصلاة والجواب عن الأدلة أداة تستعمل إلى مفعولين كما في

المسألة التاسعة قال الشافعي رحمه الله قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فإن ترك منها حرفاً واحداً وهو يحسنها لم تصح صلاته وبه قال الأكثرون وقال أبو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الأول أنه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله ⊙ ويا للعجب من أبي حنيفة أنه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد روي أنه صلى الله عليه وسلم مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطاً لصحة الصلاة وههنا نقل أهل العلم نقلاً متواتراً أنه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال إن صحة الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب الحجة الثانية قوله تعالى أقيموا الصلاة والصلاة لفظة مفردة محلاة بالألف واللام فيكون المراد المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة إلا الأعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي بها وإذا كان كذلك كان قوله أقيموا الصلاة جارياً مجرى قوله أقيموا الصلاة التي تشتمل على قراءة الفاتحة وظاهر الأمر للوجوب ثم إن هذه اللفظة تكررت في القرآن أكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلاً قاطعاً على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة الحجة الثالثة أن الخلفاء الراشدين اتفقوا على قراءتها طول عمرهم ويدل عليه ما روي في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وإذا ثبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر والعجب أن أبا حنيفة رحمه الله تمسك في مسألة طلاق الفار بأثر عثمان مع أن عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن أيضاً يخالفه فأوجب ذلك الأثر ثم لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الإطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع أن هذا القول على وفق القرآن والأخبار والمعقول الحجة الرابعة أن الأمة وإن اختلفوا في أنه هل تجب قراءة الفاتحة

قلت وفي هذا أيضاً دليل على عدم كون التسمية من الفاتحة ويجوز كان ذلك معروفاً للإمام المصنف إلا أنه [illegible] ليعلم ما [illegible]

إلا أنهم اتفقوا عليه في العمل فإنك لا ترى أحداً من المسلمين في المشرق والمغرب إلا ويقرأ الفاتحة في الصلاة إذا ثبت هذا فنقول إن صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركاً سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً فإن قالوا إن الذين اعتقدوا أن الذي لا يجب قراءته فقد عدم اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الإجماع على وجوب قراءته فنقول أعمال الجوارح غير أعمال القلوب ونحن قد بينا أن الحافظ كلهم على الإتيان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة كان تاركاً لطريقة المؤمنين في هذا العمل فيدخل تحت الوعيد فهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة بنا في تقرير هذا الدليل إلى ادعاء الإجماع في اعتقاد الوجوب

الحجة الخامسة الحديث المشهور وهو أنه تعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي إلى آخر الحديث وجه الاستدلال أنه تعالى حكم على كل صلاة بكونها منصفة بين العبد وبين الرب ثم بين أن هذا التنصيف لم يحصل إلا بسبب آيات هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة وهذا اللزوم لا يحصل إلا إذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة الحجة السادسة قوله عليه السلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فالنفي دخل على الصلاة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه إلى حكم من أحكام الصلاة وليس صرفه إلى الصحة أولى من صرفه إلى الحكم من أحكام الصلاة وليس صرفه إلى الصحة أولى من صرفه إلى الكمال والجواب من وجوه الأول أنه جاء في بعض الروايات لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وإنما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فإنه يمكن إجراء حرف النفي على ظاهره الثاني اعتقد أن قراءة الفاتحة جزء من أجزاء ماهية الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلاة لأن الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض أجزائها وإذا ثبت هذا فقولهم إنه لا يمكن إدخال حرف النفي على مسمى الصلاة إنما يصح لو ثبت أن الفاتحة ليست جزءاً من الصلاة وهذا هو أول المسألة فثبت أن على قولنا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره الثالث هب أنهم أجمعوا على أنه يتعذر إجراء اللفظ على الحقيقة فحمل اللفظ على المجاز أحدهما أقرب إلى الحقيقة والثاني أبعد فإنه يجب حمل اللفظ على المجاز الأقرب إذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم والموجود الذي لا يكون صحيحاً أتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحاً لكنه لا يكون كاملاً فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة أولى الوجه الرابع أن الحمل على نفي الصحة أولى لوجوه أحدها أن الأصل بقاء ما كان

قلت وفي هذا أيضاً دليل على عدم كون التسمية من الفاتحة إذ لو كان منها لقال فإذا قال بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

في ما كان والثاني ان جانب الخوف ارجح والثالث ان هذا احوط الحجة السابعة
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج غير تمام
قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز
لان التكليف بالصلاة دائم والاصل في الثابت البقاء تركنا هذا الاصل عند الاتيان
بالصلاة مع صفة الكمال فعند الاتيان بها مع صفة النقصان وجب ان لا يخرج عن العهدة
والذي يقوي هذا ان ابا حنيفة رضي الله عنه منع الصوم في يوم العيد لا انه
قال لو صام يوم العيد عن رمضان لم يصح لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا
اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لا يقال مثله هاهنا
الكلام في هذا المقام الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر
انه روى باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزئ صلاة لا يقرأ
فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد وصلى
فلما فرغ من صلاته وذكر الخبر الى ان قال الرجل علمني الصلاة يا رسول الله فقال عليه السلام
فاذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل ان هذا امر والامر
للوجوب وايضا الرجل قال علمني الصلاة فكل ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وجب ان يكون من اعمال
الصلاة ومما ذكره قراءة الفاتحة وجب ان تكون قراءة الفاتحة جزءا من اجزاء الصلاة الحجة
العاشرة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الانجيل
ولا في الزبور مثلها قال الراوي قال فاقرأ فقرأت فقال الحمد لله رب العالمين فقال هي هي
وجه الدليل انه عليه السلام لما قال ما تقرأ في صلاتك فقال الحمد لله وهذا يدل على انه
كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما
عندهم الحجة الحادية عشر التمسك بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن
وجه الدليل ان قوله فاقرءوا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من
القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة
او المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضي ان الفاتحة تكون بعينها
واجبة وهذا هو قولنا بالاجماع والثالث يقتضي ان يكون المكلف مخيرا بين قراءة
الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة
اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص
والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة
قراءة لما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين
فهي ميسرة للكل اما سائر السور فقد يكون محفوظة وقد لا يكون محفوظة وحينئذ

لا يكون ميسرة للكل الحجة الثانية عشر الامر بالصلاة كان ثابتا والاصل
في الثابت البقاء تركنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلاة المشتملة على قراءة الفاتحة
لان الاخبار دالة على ان سورة الفاتحة افضل من سائر السور ولان المسلمين اطبقوا على
ان الصلاة مع قراءة هذه السورة افضل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة فعند
عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الاصل الحجة الثالثة عشر قراءة الفاتحة
توجب الخروج عن العهدة بيقين فكانت احوط فوجب القول بوجوبها للنص والمعقول
اما النص فقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك واما المعقول فهو انه يفيد
دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا
الوجوب احتمل كوننا مخطئين فيه فيبقى الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف
المحتمل واعتقاد عدم الخوف يورثه ايضا فيتعارض هذان الضرران واما في العمل فان القراءة
لا توجب الخوف اما تركها فيفيد الخوف فثبت ان الاحوط هو الفعل الحجة الرابعة عشر
لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة لكانت الصلاة بالفاتحة جائزة ولما كانت الصلاة بالفاتحة
اولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم
اجمعوا على ان الصلاة بهذه السورة اولى فثبت ان الصلاة بغير هذه السورة غير جائزة
الحجة الخامسة عشر ~~الاصل بقاء التكليف~~ اجمعنا على انه لا يجوز ابدال الركوع والسجود
بغيرهما فوجب ان لا يجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط الحجة
السادسة عشر الاصل بقاء التكليف فالاصل ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة لا تقتضي
الخروج عن العهدة اما ان نعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان النص الذي يتمسكون
به هو قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل
لان التعبدات غالبة على الصلاة ومثل هذه الصورة يوجب ترك القياس الحجة
السابعة عشر لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب على القراءة طول عمره فحينئذ يكون
قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا
تبتدعوا ولقوله عليه السلام واحسن الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها الحجة
الثامنة عشر الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما ان يستويا في الفضيلة او
الصلاة مع الفاتحة افضل والاول باطل بالاجماع لانه عليه السلام واظب على الصلاة
بالفاتحة فتعين الثاني فنقول الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة
من غير جابر فوجب ان لا يجوز المصير اليه لانه سفه في العرف فيكون منهيا في الشرع
واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن

واما الخبر فما روي ان عثمان الدؤلي عن ابي هريرة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج
وانادي لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا نسلم
ان هذه الاية من اقوى الدلائل مع قولنا وعن الثاني انه معارض بما نقل عن ابي
هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج وانادي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
والنظام لا يجوز ان يقال المراد من قوله لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه
لو اقتصر على الفاتحة لكفى المسئلة الثالثة لما لم يقل ابو حنيفة واصحابه
ان قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة فقال ابو حنيفة اذا قرا
اية واحدة مثل قوله الم وحم والطور ومدهامتان كفت وقال ابو يوسف ومحمد لا بد
من قراءة ثلاث ايات قصار او اية طويلة مثل اية الدين المسئلة الرابعة
قال الشافعي رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم اية من اول سورة الفاتحة وكذا من اوائل
مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انه ليس من القران الا في سورة النمل ولا يقرا الا سرا
ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقراها واما ابو حنيفة فلم ينص عليه وانما
قال بسم الله الرحمن الرحيم يسر بها ولم يقل انها اية من اول السورة ام لا قال يعلى
سالت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين فالقران قلت فلم يسره
قال فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم
باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية واكثر العلماء عن الخوض
في هذه المسئلة لان الخوض في اثبات التسمية من القران او ليست منه امر عظيم فالاولى
السكوت عنه واعلم ان هذه المسئلة تشتمل على مسائل ثلاث احدها ان هذه هل هي
مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر والاخبار والاحاد او ليست
من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية والثانية ان قلنا انها قطعية
فما هو الحق فيها احتجاجها والثالث الكلام في انها تقرا بالاعلان او
بالاسرار فلنتكلم في هذه المسائل الثلاث المسئلة الخامسة في تقرير ان هذه
المسئلة ليست من المسائل القطعية زعم القاضي ابو بكر انها من المسائل القطعية قال
والخطا فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق واحتج عليه بان التسمية
لو كانت من القران لكان طريق اثباته اما التواتر او الاحاد والاول باطل
لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القران لحصل العلم الضروري بانها من القران
ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة والثاني ايضا باطل لان خبر الواحد
لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقا الى اثبات القران لخرج عن كونه حجة
يقينية ولصار ذلك ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في ان القران

دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف وذلك يبطل الاسلام واعلم ان الشيخ
الغزالي عارض القاضي فقال نفي كون التسمية من القران ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت
بالاحاد يجب ان يصير القران ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالا وهو انه لو قال قائل ليس من القران
عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم واما قولنا انه قران
فهو ثبوتي فلا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا وان كان عدما الا ان كون التسمية
مكتوبة بخط القران يوهم كونها من القران فهاهنا لا يمكننا الحكم بانها ليست من القران
الا بالدليل فحينئذ يكون الفهم المذكور ان ذلك الطريق اما ان يكون تواترا او احادا
فثبت ان الكلام الذي اورده القاضي لازم عليه فهذا اخر ما قيل في هذا الباب والذي عندي
فيه ان النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام انزله الله على محمد وبانه مثبت في المصحف بخط
القران وعند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القران او ليس من القران فائدة الا انه هل
حصل فيها احكام شرعية هي من خواص القران مثل انه هل يجب قراءتها في الصلاة ام لا وهل
يجوز للجنب قراءتها ام لا وهل يجوز للمحدث مسها ام لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية
فلما رجع حاصل قولنا التسمية هل هي من القران الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها وثبت ان ثبوت
هذه الاحكام وعدمها امور اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تهويل
القاضي المسئلة السادسة في بيان ان التسمية من القران وانها اية من الفاتحة قال قراء المدينة
والبصرة وفقهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة ولا من غيرها من السور والتزموا الحجة انها
اية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه وجوه الحجة الاولى
روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم اية
مالك يوم الدين اية اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية وهذا نص صريح الحجة الثانية
روى سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولهن
بسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثالثة روى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابي
بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود
غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القران اذا افتتحت الصلاة قلت بسم الله الرحمن
الرحيم قال هي هي وهذا يدل على ان التسمية من القران الحجة الرابعة روى الثعلبي
باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف

يعرف اذا ابتدأ في الصلاة ما اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وروى ايضا باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان اذا افتتح
السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص ٥
وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني
قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله سبحانه قسمت الصلاة بيني وبين
عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي
واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله
تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال فوض الي عبدي واذا قال
اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل ٥ وباسناده
عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث اصحابه اذ دخل رجل
يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلعم ذلك فقال له يا رجل
قطعت على نفسك الصلاة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها فقد ترك
آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع عليه صلاته فانه لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته وباسناده عن طلحة بن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله واعلم اني نقلت
جملة هذه الاحاديث عن تفسير الشيخ ابي اسحق الثعلبي الحجة الخامسة
قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في اول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان تكون آية
منها بيان الاول قوله تعالى اقرأ باسم ربك ولا يجوز ان تكون الباء صلة زائدة
لان الاصل لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة واذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير
اقرأ مفتتحا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة
في الصلاة فوجب اثباته في القراءة في الصلاة صونا للنص عن التعطيل الحجة
السادسة التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب
بخط القرآن الا ترى انهم منعوا من كتبة اسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات
على الاعشار والاخماس والغرض من ذلك ان يمنعوا ان يختلط بالقرآن ما ليس
بقرآن فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما اجمعوا
على كتبها بخط القرآن علمنا انها من القرآن الحجة السابعة اجمع المسلمون

على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها
من كلام الله تعالى ولهذا السبب حكينا انه تعالى لما اورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقي ساكتا
واعلم ان مذهب ابي بكر الرازي ان التسمية من القرآن ولكنها ليست من سورة الفاتحة
بل المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السور وهذان الدليلان لا يبطلان قول ابي بكر
الرازي الحجة الثامنة اطبق الاكثرون على ان سورة الفاتحة سبع آيات
الا ان الشافعي رضي الله عنه قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة وقوله صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية واحدة واما ابو حنيفة رحمه الله فانه
قال بسم الله الرحمن الرحيم ليس بآية منها لكن قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله
غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى وسنبين في مسألة مفردة ان قول ابي حنيفة
مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى ان الآيات لا تكون سبعا الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم
آية منها تامة الحجة التاسعة ان نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها آية
منها بيان الاول ان ابا حنيفة يسلم ان قراءتها افضل واذا كان كذلك فالظاهر ان
النبي صلعم قرأها فوجب علينا قراءتها لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها
من السورة لانه لا قائل بالفرق الحجة العاشرة قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم
يبدأ فيه باسم الله فهو اجذم وخداج وابتر واعظم الاعمال بعد الايمان الصلاة فقراءة الفاتحة بدون
قراءة بسم الله الرحمن الرحيم يوجب كون هذه الصلاة بترا ولفظ الابتر يدل على غاية النقصان والخلل
بدليل انه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدوا للرسول فقال ان شانئك
هو الابتر فيلزم ان تكون الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان
والخلل وكل من قال بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلاة وذلك يدل على انها
من الفاتحة وانه يجب قراءتها الحجة الحادية عشرة روي ان النبي صلعم قال لابي بن كعب
ما اعظم آية في كتاب الله فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلعم في قوله وجه الاستدلال
ان هذا الكلام يدل على ان هذا المقدار آية تامة وفي قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
بل هذا بعض آية فلا بد وان يكون آية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك قال انه
آية من اول سورة الفاتحة الحجة الثانية عشرة ان معاوية قدم المدينة
فصلى بالناس صلاة يجهر فيها فقرأ ام القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى
صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت
القرآن فاعاد معاوية الصلاة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع الصحابة

على انه من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بها. الحجة الثالثة عشر
ان سائر الانبياء عليهم السلام كانوا في افتتاح اعمال الخير يبتدئون بذكر بسم الله فوجب ان يجب
على رسولنا ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق رسولنا ثبت في حقنا وجوبا واذا ثبت
الوجوب حقا ثبت انه آية من سورة الفاتحة اما المقدمة الاولى فالدليل عليها ان نوحا
عليه السلام لما اراد ركوب السفينة قال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها وان سليمان
لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم فان قالوا اليس ان قوله انه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم يدل على ان سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله ان يكون الامر كذلك
لان الطير اتى بكتاب سليمان ووضعه على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يقدر احد على الدخول
فيه لكثرة من احاط به من الحرس والعساكر والحفظة فعرفت بلقيس ان ذلك الطير هو
الذي اتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمان فلما اخذت الكتاب قالت هي عند نفسها
انه من سليمان فلما فتحت الكتاب رأت التسمية مكتوبة فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت
ان الانبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من اعمال الخيرات ابتدءوا بذكر بسم الله والمقدمة
الثانية انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء وجب ان يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب ان يجب علينا
ذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا ثبت وجوبه علينا ثبت انه من الفاتحة لانه لا قائل
بالفرق. الحجة الرابعة عشر انه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات
لانه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب ان يكون سابقا
على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية ان يكون
ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا السبق في الذكر لا يحصل الا اذا كانت قراءة بسم الله الرحمن
الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقراءات واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقديم
حسن في العقول وجب ان يكون معتبرا في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت انها من الفاتحة لانه لا قائل
بالفرق. الحجة الخامسة عشر ان بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه من القرآن فوجب
ان يكون من القرآن ها هنا اما قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وقوله تعالى ويل
يومئذ للمكذبين مكرر في القرآن بخط واحد وبصورة واحدة فكذا ها هنا الكل من القرآن.
الحجة السادسة عشر روي انه عليه السلام كان يكتب في اول الامر باسمك اللهم
حتى نزل قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها
فكتب بسم الله فنزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتبها وجه الاستدلال

ان اخذ هذه الكلمة من القرآن ومحوها من القرآن مع انه مثبت في القرآن بخط القرآن
انه من القرآن اذ لو جاز اخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة القطعية
لكان جواز اخراج سائر الآيات اولى وذلك يوجب الطعن العظيم في القرآن. الحجة
السادسة عشر قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه
السلام وكان عليه السلام يأمر بكتبه بخط المصحف في المصحف وثبت ان حاصل الخلاف في انه
هل هو من القرآن فيرجع الى احكام مخصوصة مثل انه هل يجب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه
فنقول ثبوت هذه الاحكام احوط فوجب المصير اليه لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا
يريبك. واحتج المخالفون باشياء الاول تعلقوا بخبر ابي هريرة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال
الله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني
عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثنى علي عبدي فاذا قال مالك يوم الدين يقول مجدني
عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي والاستدلال
بهذا الخبر من وجهين الاول انه عليه السلام لم يذكر التسمية ولو كانت آية منها لذكرها والثاني
انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وهذا التنصيف
انما يحصل اذا قلنا التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فيجب ان يكون فيها لله ثلاث
آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد وللعبد ثلاث آيات ونصف وهي من قوله
واياك نستعين الى آخر السورة اما اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل لله اربع
آيات ونصف وللعبد آيتان ونصف وذلك يبطل التنصيف المذكور. الحجة الثانية
روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين
وهذا يدل على ان التسمية ليست آية من الفاتحة. الحجة الثالثة لو كان قوله بسم الله
الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك باطل. والجواب
عن الحجة الاولى من وجوه الاول انا نقلنا ان الشيخ ابا الحسن [illegible] روى باسناده
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ولما
تعارضت الروايتان فالترجيح معنا لان رواية الاثبات مقدمة على رواية النفي الثاني روى
ابو داود السجستاني عن القعنبي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي
بيني وبين عبدي واذا عرفت هذا فنقول قوله في الخبر الاول هذا بيني وبين عبدي
يعني في التسمية واما التنصيف فلانا اذا جعلنا [illegible] وانما يحصل

بل قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا التكرير حجة لنا من هذا الوجه.
الثالث: أن لفظ النصف لا يحمل على النصف في عدد الآيات فهو إنما يحمل على النصف في المعنى
قال عليه السلام: الفرائض نصف العلم، سماه بالنصف من حيث إنه بحث عن أحوال الأموات
والموت والحياة قسمان، وقال شريح: أصبحت ونصف الناس علي غضبان، سماه نصفاً
من حيث إن بعضهم راضون وبعضهم ساخطون. الرابع: أن ذلك يدل على أن بسم
الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة صريحة، وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه
بيان أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هو من الفاتحة أم لا، بل المقصود منه بيان شيء آخر فكان
دليلنا أقوى. والظاهر الخامس أنا بينا أن قولنا أقرب إلى الاحتياط. والجواب
عن حجتهم السادسة ما قال الشافعي: قال لعل عائشة رضي الله عنها جعلت الحمد لله
رب العالمين اسماً لهذه السورة كما يقال قرأ فلان الحمد لله الذي خلق السموات، والمراد
أنه قرأ هذه السورة، فكذا ههنا. وتمام الجواب عن خواص سيأتي بعد ذلك. والجواب
عن الحجة السابعة أن التطويل لأجل التأكيد كثير في القرآن، وقالوا: قوله الرحمن الرحيم
من أعظم المهمات، والله أعلم. المسألة السابعة: في بيان عدد آيات هذه السورة.
رأيت في بعض الروايات الشاذة أن الحسن البصري كان يقول: هذه السورة ثمان آيات، فأما
الرواية المشهورة التي أطبق الأكثرون عليها أن هذه السورة سبع آيات، وبه فسروا
قوله تعالى: ولقد آتيناك سبعاً من المثاني. وإذا ثبت هذا فنقول: الذين قالوا إن بسم
الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا إن قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين آية تامة، وأما أبو حنيفة رحمه الله فإنه لما أسقط التسمية
من السورة لا جرم قال صراط الذين أنعمت عليهم آية، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين
آية أخرى. إذا عرفت هذا فنقول: الذي قاله الشافعي رضي الله عنه أولى، ويدل
عليه وجوه: الأول أن مقطع قوله صراط الذين أنعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات
المتقدمة، ورعاية التشابه في المقاطع لازم لأنا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين
متقاربة ومتشاكلة، فالمتقاربة كما في سورة ق، والمتشاكلة ... فقوله
أنعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع. الثاني: أنا إذا جعلنا قوله
غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير، وهذا اللفظ إما أن
يكون صفة لما قبلها أو استثناء عما قبلها، والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد
وكذلك الاستثناء مع المستثنى كالشيء الواحد، وإيقاع الفصل بينهما على خلاف الأصل

قال الواحدي يجوز أن الاسم الوارد المضبوط بسورة الحمد ولم يرد تسميتها بالحمد لله رب العالمين ... [illegible]

الأصل، أما إذا جعلنا صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخر السورة آية واحدة فقد جعلنا
الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاماً واحداً وآية واحدة فكان أقرب إلى الدليل.
الثالث: أن المبدل منه في حكم المحذوف فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم
كأنه قال اهدنا صراط من أنعمت عليهم لا يجوز إلا بشرط أن يكون المنعم عليه غير مغضوب
عليهم ولا ضالاً، فإذا لم نسقط هذا الشرط لم يجز الاهتداء به، والدليل عليه قوله
تعالى ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً، وهذا يدل على أنه قد أنعم عليهم ثم إنهم لما
بدلوا صاروا من المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لا جرم لم يجز الاهتداء بهم، فثبت أنه لا يجوز
قطع قوله صراط الذين أنعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام واحد
فوجب القول بأنه آية واحدة. فإن قالوا: أليس أن قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة وقوله
الرحمن الرحيم آية مع أن هذه الآية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها، قلنا الفرق
أن قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام وأما ههنا لا يجوز قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين أنعمت عليهم ليس كلاماً تاماً بل ما لم يضم إليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين
لم يتم قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم، فظهر الفرق. المسألة
الثامنة: ذكر بعض أصحابنا قولين للشافعي رضي الله عنه في أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي
آية من أوائل سائر السور، وأما المحققون من الأصحاب فقد اتفقوا على أن بسم الله الرحمن الرحيم
قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في أنها هل هي آية تامة وحدها من أول كل سورة
أو هي مع ما بعدها آية، وقال بعض الحنفية إن الشافعي رضي الله عنه خالف الإجماع في هذه
المسألة لأن أحداً ممن قبله لم يقل إن بسم الله آية من أوائل سائر السور، ودليلنا أن بسم الله
مكتوبة في أوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآناً، واحتج المخالف بما روى أبو هريرة
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن سورة الملك ثلاثون آية، وفي سورة الكوثر إنها ثلاث آيات،
ثم أجمعوا على أن هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب أن لا تكون التسمية آية من هذه
السور. والجواب: أنا إذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها آية واحدة فهذا
خلاف مشهور والذي عليه الأكثر هو الأول وهو الأشهر والله أعلم
الإشكال زائل، فإن قالوا لما اعترفتم بأنها آية تامة من أول الفاتحة فكيف يلزمكم أن تقولوا
إنها بعض آية من سائر السور، قلنا هذا غير بعيد، ألا ترى أن قوله الحمد لله رب العالمين آية
واحدة ثم صار مجموع قوله وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين آية
واحدة، فكذا ههنا. وقوله في سورة الكوثر ثلاث آيات يعني ما هو خاصة هذه السورة
ثلاث آيات، وأما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال.
المسألة التاسعة: يروى عن أحمد بن حنبل أنه قال التسمية آية من الفاتحة إلا أنه
يسر بها في كل ركعة، وأما الشافعي رضي الله عنه فإنه قال إنها آية منها ويجهر بها

وقال أبو حنيفة ليست آية من الفاتحة ولا يجهر بها. أما قولنا الجهر بها سنة ويدل
عليه وجوه: الأول يقال للشافعي التسمية آية من الفاتحة، فإذا ثبت هذا فنقول: الاستقراء
دل على أن السورة الواحدة إما أن تكون بتمامها سرية أو جهرية، فأما أن يكون بعضها
سرية وبعضها جهرية فهذا مفقود في جميع السور، وإذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية
مشروعًا في القراءة الجهرية. الحجة الثانية: أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شك أنه
ثناء على الله تعالى وذكر له بالتعظيم، فوجب أن يكون الإعلان به مشروعًا لقوله تعالى
فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا، ومعلوم أن الإنسان إذا كان مفتخرًا بأبيه غير
مستنكف منه فإنه يعلن بذكره ولا يخفيه ويبالغ في الجهارة، أما إذا أخفى ذكره أو أسره دل ذلك
على كونه مستنكفًا منه، فإذا كان المفتخر بأبيه يبالغ في الإعلان والإظهار وجب
أن يكون إعلان ذكر الله تعالى أولى، لقوله تعالى ~~فاذكروا الله كذكركم~~ فاذكروا الله كذكركم آباءكم
أو أشد ذكرا ~~ومعلوم أن الإنسان إذا كان مفتخرًا بأبيه غير مستنكف~~ الحجة
الثالثة: أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرًا بذلك الذكر غير مبال بإنكار
من ينكره، ولا شك أن هذا مستحسن في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن. ومما يقوي هذا الكلام أن الإخفاء والسر لا يليق
إلا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويستره لئلا ينكشف ذلك العيب، أما الذي يفيد
أعظم أنواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل إخفاؤه، ومعلوم أنه لا منقبة
للعبد أعلى وأكمل من كونه ذاكرًا لله بالتعظيم، ولهذا قال عليه السلام طوبى لمن مات ولسانه
رطب من ذكر الله تعالى. وكان علي بن أبي طالب كرم الله وجهه مذهبه الجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم في جميع الصلوات. وأقول: إن هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي
لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين. الحجة الرابعة: ما رواه الشافعي
رضي الله عنه بإسناده أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود، فلما سلم ناداه المهاجرون والأنصار: يا معاوية
سرقت من الصلاة، أين بسم الله الرحمن الرحيم، وأين التكبير عند الركوع والسجود؟ ثم إنه
أعاد الصلاة مع التكبير والتسمية. قال الشافعي رضي الله عنه: إن معاوية كان سلطانًا
عظيم القوة شديد الشوكة، فلولا أن الجهر بالتسمية كان كالأمر المتقرر عند
كل الصحابة من المهاجرين والأنصار وإلا لما قدروا على إظهار الإنكار عليه
بسبب ترك التسمية. الحجة الخامسة: روى البيهقي في السنن الكبير عن
أبي هريرة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم. ثم إن الشيخ البيهقي
روى الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير. وأما أن علي بن أبي طالب

كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر، ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى،
والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: اللهم أدر الحق مع علي حيث دار. الحجة السادسة: أن قوله
تعالى بسم الله الرحمن الرحيم متعلق بفعل لا بد من إضماره، والتقدير: باستعانة اسم الله اشرعوا
في الطاعات، أو ما يجري مجرى هذا المضمر، ولا شك أن سماع هذه الكلمة ينبه العقل على أنه
لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيقه، وينبه العقل على
أن المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول، فإذا كان إسماع
هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله
كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف، ومعلوم أن هذا القائل بسبب
إظهار هذه الكلمة أمر بما هو أحسن أنواع الأمر بالمعروف وهو الرجوع إلى الله
بالكلية والاستعانة بالله في كل الخيرات، فإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل
أن يقول إنه بدعة. واحتج المخالف بوجوه: الأول روى البخاري بإسناده عن أنس قال
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله
رب العالمين. وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه أنهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم
وفي رواية أخرى: ولم أسمع أحدًا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم. وفي رواية رابعة
لم يجهر أحد منهم ببسم الله الرحمن الرحيم. الحجة الثانية: ما روي عن عبد الله بن المغفل
أنه قال: سمعني أبي وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال: أي بني إياك والحدث في الإسلام، فقد
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فابتدأوا القراءة بالحمد لله رب العالمين، فقل
الحمد لله رب العالمين. وأقول: إن أنسًا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم
بالخلفاء الثلاثة ولم يذكرا عليًا، وذلك يدل على إطباق الكل على أن عليًا كان يجهر به.
والحجة الثالثة: قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعًا وخفية، وبسم الله ذكر الله فوجب
إخفاؤه. فهذه الحجة أسقطها الفقيه وأعادها مع الكلام [illegible]. والجواب
عن حديث أنس من وجوه: الأول قال الشيخ أبو حامد الإسفرايني: روي عن أنس في هذا الباب
ست روايات، أما الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات، أحدها قوله صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين،
وثانيها قوله إنهم ما كانوا يذكرون، وثالثها قوله لم أسمع أحدًا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم. فهذه الروايات الثلاث
تقوي قول الحنفية، وثلاث أخرى تناقض قولهم، أحدها ما ذكرنا أن أنسًا روى أن معاوية
لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة أنكر عليه المهاجرون والأنصار، وقد بينا أن هذا
يدل على أن الجهر بهذه الكلمات كالأمر المتواتر فيما بينهم، وثانيها روى أبو قلابة عن أنس

عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان كانوا يجهرون ببسم الله
الرحمن الرحيم ~~[illegible]~~ وثالثها انه سئل
عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا ادري هذه المسئلة فثبت ان الرواية
عن انس في هذه المسئلة قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع
الى سائر الدلائل وايضا ففيها تهمة اخرى وهي ان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في الجهر
بالتسمية فلما وصلت الدولة الى بني امية بالغوا في المنع من الجهر سعيا في ابطال اثار
علي رضي الله عنه فلعل انسا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله فيه ونحن
وان شككنا في شيء فانا لا نشك انه مهما وقع التعارض بين قول انس وابن المغفل
وبين قول علي رضي الله عنه الذي بقي عليه طول عمره فان الاخذ بقول علي اولى فهذا
جواب قاطع في المسئلة ثم نقول هب انه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا الا ان
الترجيح معنا وبيانه من وجوه الاول ان راوي اخباركم انس وابن المغفل وراوي قولنا
علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وابو هريرة وهؤلاء كانوا اكثر علما وقربا من
رسول الله صلعم من انس وابن المغفل والثاني ان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان خبر
الواحد اذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر المصراة مع انه
لفظ رسول الله صلعم قال لان القياس يخالفه اذا ثبت هذا فنقول قد بينا ان صريح
العقل ناطق بان اظهار هذه الكلمة اولى من اخفائها فلاي سبب ترجح قول انس
وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلي البديهي الثالث انه من المعلوم بالضرورة
ان النبي صلعم كان يقدم الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على
الاعراب ولا شك ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا اعلى حالا في العلم والشرف
وعلو الدرجة من انس وابن المغفل والغالب على الظن ان عليا وابن عباس كانا
يقفان بالقرب من رسول الله صلعم وكان انس وابن المغفل يقفان بالبعد منه وايضا
انه عليه السلام ما كان يبالغ في الجهر امتثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا
تخافت بها وايضا فالانسان اول ما يشرع في القراءة يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال
يقوى صوته ساعة فساعة فهذه اسباب ظاهرة في ان يكون علي وابن عباس وابن عمر
وابو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلعم وان انسا وابن المغفل ما سمعاه
الرابع قال الشافعي رضي الله عنه لعل المراد من قول انس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يفتتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين ان المراد منه انه كان يقرأ هذه اللفظة اسما لـ
هذه السورة الخامس لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة
في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تخافت بها السادس الجهر كيفية ثبوتية والاخفاء
عدمية والرواية المثبتة اولى من النافية السابع ان الدلائل العقلية موافقة لنا

وعلي هو ابن ابي طالب فمن اتخذ عليا اماما لدينه فقد تمسك بالعروة الوثقى لدينه ونفسه
واما التمسك بقوله تعالى وادعوا ربكم تضرعا وخفية فالجواب انا نحمله على مجرد الذكر
اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع
فكان الجهر به اولى المسئلة العاشرة في فروع التسمية الاول قالت الشيعة
السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت الجهرية او السرية وجمهور الفقهاء يخالفونهم
فيه الفرع الثالث الذين قالوا التسمية ليست آية من اوائل السور اختلفوا
في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان الاول ان التسمية ليست من القرآن
وهؤلاء فريقان منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما
فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصاحف
ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني انها من القرآن وقد انزلها الله تعالى ولكنها آية مستقلة
بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء ايضا فريقان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها
في اول كل سورة والذي يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القرآن ما روي عن ام
سلمة ان النبي صلعم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن
دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما اجرى
هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلعم اذا انزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال
من ترك بسم الله فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية وروي مثله عن ابن عمر وابي هريرة الفرع
الثالث القائلون بان التسمية آية من الفاتحة وان الفاتحة يجب قراءتها في الصلاة لا شك
انهم يوجبون قراءة التسمية اما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا فقال ابو حنيفة رضي الله
عنه واتباعه والحسن بن صالح بن حي وسفيان الثوري وابن ابي ليلى يقرأ التسمية وقال مالك
لا ينبغي ان يقرأها في المكتوبة لا سرا ولا جهرا واما في النافلة فان شاء قرأ وان شاء ترك
الفرع الرابع مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يجب قراءتها في كل الركعات
اما ابو حنيفة رضي الله عنه فانه روى يعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل
ركعة قبل الفاتحة وروى ابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد كلهم جميعا عن ابي حنيفة
انه قال اذا قرأها في اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأها في تلك الصلاة
حتى يفرغ منها قال وان قرأها مع كل سورة فحسن الفرع الخامس كما هو قول
ابي حنيفة انه اذا قرأ الفاتحة التسمية في اول الفاتحة فانه لا يعيدها في اوائل سائر السور

عند الشافعي رضي الله عنه الا فيصل الاعادة لانها من اول كل سورة لقوله عليه السلام هل ادري
ما انزل الله علي سورة آنفا بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتداء الفرع السادس اختلفوا في انه
هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز الفرع
السابع اجمع العلماء على ان تسمية الله على الوضوء مندوبة وعامة العلماء على انها غير واجبة
لقوله عليه السلام من توضأ فذكر اسم الله عليه والتسمية عند ما ذكره في ابتداء الوضوء قال اهل الظاهر
انها واجبة فلو تركها عمدا او سهوا لم يصح صلاته قال الحسن ان تركها عامدا لم يجزه
وان تركها ناسيا جاز الفرع الثامن من ترك التسمية هل تحل ذبيحته المسألة في عامة
الشهوة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
الفرع التاسع اجمع العلماء على انه يستحب ان يشرع في جميع الاعمال الا ويقول بسم الله
واذا قام من النوم قال بسم الله واذا قصد العبادة قال بسم الله واذا دخل الدار او خرج منها
قال بسم الله واذا اكل او شرب او اخذ او اعطى قال بسم الله ويستحب للقابلة اذا اخذت الولد
من الام ان تقول بسم الله وهذا اول احواله من الدنيا واذا مات وادخل القبر قيل بسم الله
وهذا آخر احواله من الدنيا واذا قام من القبر قال بسم الله واذا حضر الموقف قال
بسم الله فيتباعد النار من عنده ببسم الله المسألة الحادية عشر قال الشافعي رضي الله عنه
ترجمة القرآن لا تكفي في صحة الصلاة لا في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انها كافية في حق القادر والعاجز وقال ابو يوسف ومحمد انها كافية
في حق العاجز وغير كافية في حق القادر واعلم ان مذهب ابي حنيفة في هذه المسألة بعيد جدا
ولهذا السبب قال الفقيه ابو الليث السمرقندي والقاضي ابو زيد الدبوسي صرحا بتركه
لنا وجوه الحجة الاولى انه صلى الله عليه وسلم انما صلى بالقرآن المنزل من عند الله باللفظ
العربي وواظب عليه طول عمره فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه والعجب انه
احتج بانه عليه السلام مسح على ناصيته مرة في عمره شرطا لصحة الوضوء ولم يلتفت
الى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي الحجة الثانية ان الخلفاء
الراشدين صلوا بالقرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من
بعدي عضوا عليها بالنواجذ الحجة الثالثة ان الرسول صلى الله عليه وسلم وجميع
الصحابة ما قرءوا في الصلاة الا هذا القرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه
السلام ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة قيل ومن هم
يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وجه الدليل انه عليه السلام هو وجميع الصحابة كانوا
متفقين على القراءة في الصلاة بهذا القرآن العربي فوجب ان يكون القارئ بالفارسية من اهل
النار الحجة الرابعة ان اهل دار الاسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن

في الصلاة فالذي اقدم على تغيير هذا الطريق دخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين
الحجة الخامسة ان الرجل امر بقراءة القرآن في الصلاة ولم يقرأ القرآن فوجب ان لا يخرج
عن العهدة انما قلنا انه امر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه
السلام للاعرابي ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وانما قلنا ان الكلام المؤلف بالفارسية ليس
بقرآن لوجوه الاول قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الى قوله بلسان عربي مبين الثاني قوله
سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الثالث قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الى قوله
بلسان عربي مبين الثاني قوله سبحانه وتعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا فمعلوم انه تعالى انه ما جعله
اعجميا فهو ليس بقرآن الرابع قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما ان يقال انه عين
الكلام العربي او مثله او لا عينه ولا مثله والاول معلوم البطلان بالضرورة والثاني باطل
ايضا لانه لو كان النظم الفارسي مثلا لذلك الكلام العربي لكان الاتيان بمثل القرآن ممكنا وذلك يوجب تكذيب الله تعالى
في قوله لا يأتون بمثله ولما ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله
ثبت ان قارئه لم يكن قارئا للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر بقراءة القرآن ولم يأت به
فوجب ان يبقى في العهدة الحجة السادسة ما رواه ابن المنذر عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فنقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية
اما ان يقول ابو حنيفة رضي الله عنه انها قرآن او يقول انها ليست بقرآن والاول جهل عظيم وخروج
عن الاجماع [illegible] الاول ان اقتدار الفقهاء لا يجوز مع [illegible] ان يقول قول
القائل [illegible] الثالث يلزم ان يكون القادر على قراءة القرآن آتيا بغير ان مثل
الاول وذلك باطل الحجة السابعة روي عن عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا قال يا رسول الله اني
لا استطيع ان احفظ القرآن فكيف اصنع في الصلاة فقال عليه السلام قل سبحان الله والحمد لله الى
آخر هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل لما سأله عما يجزئ في الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن
العربي امره الرسول عليه السلام بالتسبيح وذلك يبطل قول من يقول انه يكفيه ان يقول [illegible]
الحجة الثامنة [illegible] ان اول [illegible] هو قوله [illegible] وهذا هو [illegible] بسم الله
الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن [illegible] احد هذا [illegible] ان ترجمة
للقرآن لا [illegible] الحجة التاسعة انا اذا [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]

ومعلوم أن هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظاً ومعنى فوجب أن لا تجوز الصلاة به لقوله
عليه السلام إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وإذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه
الآية فكذا بترجمة الآيات لأنه لا قائل بالفرق وأيضاً فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله
هماز مشاء بنميم إلى قوله عتل بعد ذلك زنيم فإن ترجمتها تكون شتماً من جنس كلام الناس
في اللفظ والمعنى وكذلك قوله تعالى ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها
فإن ترجمة هذه الآيات تكون من جنس كلام الناس لفظاً ومعنى وهذا بخلاف ما إذا قرأنا
عين هذه الآيات فهذه الألفاظ لأنها بحسب تركيبها ونظمها البديع تباين كلام
الناس والعجب من الخصوم أنهم قالوا لو دعا في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس
فسدت صلاته ثم قالوا تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع أن ترجمتها عين كلام الناس لفظاً
ومعنى الحجة العاشرة قوله عليه السلام أنزل الله القرآن على سبعة أحرف كلها
شاف كاف ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآناً لكان قد أنزل الله القرآن على أكثر
من سبعة أحرف لأن على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة وحينئذ لا يصح حصر
حروف القرآن في السبعة الحجة الحادية عشر أن عند أبي حنيفة رحمه الله
تصح الصلاة بجميع الآيات ولا شك أنه قد حصل في التوراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن
من الثناء على الله ومن تعظيم أمر الآخرة وتقبيح الدنيا فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة
بقراءة التوراة والإنجيل وبقراءة زبور داود ولو أنه دخل الدنيا وعاش ألف سنة
ولم يقرأ حرفاً من القرآن بل كان مواظباً على قراءة زبور داود فإنه يلقى الله مطيعاً
ومعلوم بالضرورة أن هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين الحجة الثانية عشر
أنه لا ترجمة للفاتحة إلا أن نقول الثناء لله مربي العالمين وخالق المخلوقين والقادر على
يوم الدين أنت المعبود وأنت المستعان اهدنا إلى صراط أهل الفوز لا إلى طريق
أهل الخذلان إذا ثبت أن ترجمة الفاتحة ليست إلا هذا القدر وما يقرب منه
فمعلوم أنه لا خطبة إلا ويحصل فيها هذا القدر فوجب أن يقال الصلاة صحيحة
بقراءة الخطبة ولما كان ذلك باطلاً علمنا فساد هذا القول الحجة الثالثة عشر
لو جاز ذلك لكان قد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسي في أن يقرأ
القرآن بالفارسية ويصلي بها ولكان قد أذن رسول الله لصهيب في أن يقرأه بالرومية
ولبلال في أن يقرأه بالحبشية ولو كان هذا الأمر مشروعاً لاشتهر جوازه في الخلق
فإنه يعظم إشباع أرباب اللغات بهذا الطريق لأن ذلك يزيل عنهم إتعاب النفس
في تعلم اللغة العربية ويحصل للقوم فخر عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة
ومعلوم أن تجويزه يفضي إلى اندراس القرآن بالكلية وذلك لا يقوله مسلم الحجة

الحجة الرابعة عشر لو جازت الصلاة بالقرآن بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية
وهذا جائز فذاك غير جائز بيان الملازمة أن الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئاً لم يفهم من القرآن
العربي شيئاً البتة أما إذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى وأحاط بالمقصود وعرف ما
فيه من الثناء على الله ومن الترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ومعلوم أن المقصد الأقصى من
إقامة الصلوات حصول هذه المعاني قال الله تعالى أقم الصلاة لذكري وقال الله أفلا يتدبرون
القرآن أم على قلوب أقفالها فإذا كانت قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة وقراءة القرآن
باللفظ العربي تمنع من حصول هذه الفوائد فلو كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية
في الصحة مع أن القراءة بالفارسية تفيد هذه الفائدة العظيمة والقراءة بالعربية تمنع منها
لوجب أن تكون القراءة بالعربية محرمة وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن القراءة بالفارسية
غير جائزة الحجة الخامسة عشر المقتضي لبقاء الأمر بالصلاة قائم والفارق ظاهر
أما المقتضي فلأن التكليف كان ثابتاً والأصل في الثابت البقاء وأما الفارق فهو أن القرآن
العربي كلام معجز وأنه مطلوب لعينه فلذلك يطلب قراءته لأجل لفظه وذلك يرجح من وجهين الأول أن
الإعجاز في فصاحته وفصاحته في لفظه والثاني أن توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب
حفظ تلك الألفاظ وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر مصوناً عن
التحريف وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله بقوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون
أما إذا قلنا إنه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي فإنه يختل هذا المقصود
فثبت أن المقتضي قائم وأن الفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه أمر بقراءة
القرآن وقراءة الترجمة قراءة للقرآن ويدل عليه وجوه الأول روي أن عبد الله بن مسعود
كان يعلم رجلاً القرآن فقال إن شجرة الزقوم طعام الأثيم وكان الرجل أعجمياً فكان يقول
طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر فقال عبد الله ليس الخطأ في القرآن أن يقرأ مكان العليم
الحكيم بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب الثاني قوله تعالى وإنه لفي زبر الأولين
فأخبر أن القرآن كان في زبر الأولين وقال إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى
ثم أجمعنا على أنه ما كان القرآن في زبر الأولين بهذا اللفظ لكن كان باللغة العبرانية والسريانية
الثالث أنه تعالى قال وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ ثم إن العجم لا يفهمون اللفظ العربي
إلا إذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم ثم إنه تعالى سماه قرآناً فثبت أن هذا المنظوم بالفارسية
قرآن والجواب عن الأول أن نقول إن أحوال هذا ولا حجة فيها فإن ابن مسعود
بلغه أنه كان يقول أبا موسى من نساله ولم ينقل عن أحد من الصحابة المبالغة في نصرة
هذا المذهب فنقل عن ابن مسعود أن الخمسة لا يلتفتون إلى هذا بل يقولون أن القائل

به شاك في ذلك والشاك لا يكون مؤمنا فثبت ان قول ابن مسعود حجة فلم لم تقبلوا قوله
في تلك المسألة وان لم يكن حجة فلم عولوا عليه في هذه المسألة ولاجل هذه المناقضات
عجيبة وانما نقلنا عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن يجب علينا
احسان الظن به وان نقول انه رجع عن هذه المذاهب واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين
فالمعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين وقوله لانذركم به فالمعنى لانذركم بمعناه
وهذا القدر القليل من المجاز يجب تحمله لاجل الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها
المسألة الثالثة عشر قال الشافعي رضي الله عنه في القول الجديد تجب القراءة على المقتدي سواء
اسر الامام بالقراءة او جهر بها وقال في القديم تجب القراءة اذا اسر الامام ولا تجب اذا جهر
وهو قول مالك وابن المبارك واحمد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تكره القراءة خلف الامام
بكل حال لنا وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وهذا الامر
يتناول المنفرد والمأموم والحجة الثانية ان كونه مأموما يمنع منه الا انه معارض
الحجة الثالثة انا بينا ان قوله تعالى واقيموا الصلاة مجموع الافعال التي كان الرسول
عليه السلام يفعلها بدليل من الافعال قراءة الفاتحة فكان قوله اقيموا الصلاة
يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة الحجة الرابعة قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب وقد سبق تقريره ووجه الدليل فان قالوا هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لانه
روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل الا ان
يكون وراء الامام قلنا هذا الحديث طعنوا فيه الحجة الخامسة قوله عليه السلام
للاعرابي الذي علمه اعمال الصلاة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وهذا يتناول المنفرد
والمأموم الحجة السادسة روى ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده عن محمود
بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف
قال اني اراكم تقرءون وراء امامكم قلنا اي والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلاة
لمن لم يقرأ بها قال ابو عيسى هذا حديث حسن الحجة السابعة روى مالك في الموطأ
عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع ابا السائب مولى هشام يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام قال فقلت يا ابا هريرة اني اكون
احيانا وراء الامام قال اقرأ بها يا فارسي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين
ان صلاة المقتدي بدون القراءة ناقصة غير تامة لانه خداج غير تمام وهو على خلاف النص
الثاني ان السائل اورد الصلاة خلف الامام على ابي هريرة وافتى ابو هريرة بوجوب القراءة
عليه في هذه الحالة وذلك هو المطلوب الحجة الثامنة روى ابو هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين

الصلاة وثبت ان هذا النصف انما يحصل بسبب القراءة فوجب ان تكون قراءة الفاتحة من لوازم
الصلاة وهذا الدليل عام في صلاة المنفرد وفي صلاة المقتدي الحجة التاسعة روى الدارقطني
باسناده عن عبادة بن الصامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يجهر
فيها بالقراءة فلما انصرف اقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرءون اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا
انا لنصنع ذلك فقال وانا اقول مالي انازع في القرآن لا تقرءوا شيئا من القرآن اذا جهرت
الا بام القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها الحجة العاشرة ان الاحاديث الكثيرة دالة
على ان قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد والمقتدي فوجب ان تكون قراءتها
في الصلاة خلف الامام موجبة للثواب العظيم وذلك مما يدل على كون ثوابها الحجة
الحادية عشر وافق ابو حنيفة رضي الله عنه على ان القراءة خلف الامام لا تبطل الصلاة واما
عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة فثبت ان القراءة احوط فكانت واجبة لقوله عليه السلام دع ما
يريبك الى ما لا يريبك الحجة الثانية عشر اذا بقي المقتدي ساكتا عن القراءة مع انه لا يسمع
قراءة الامام بقي معطلا فوجب ان يكون حال القارئ افضل منه لقوله عليه السلام افضل الاعمال قراءة
القرآن واذا ثبت ان القراءة افضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لا قائل
بالفرق الحجة الثالثة عشر لو كان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما لان قراءة
القرآن عبادة عظيمة والمانع من العبادة الرفيعة محرم فيلزم ان يكون الاقتداء محرما وحيث لم
يكن كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراءة واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن
فقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واعلم انا بالغنا في تفسير هذه الآية
انها لا تدل على قولهم فليطالع ذلك الموضع من هذا التفسير واما الاخبار
فقد ذكروا اخبارا كثيرة والشيخ احمد البيهقي بين ضعفها ثم نقول هب انها صحيحة ولكن الاخبار
لما تعارضت وكثرت فلابد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول ان قولنا يوجب الاشتغال
بقراءة القرآن وهو من اعظم الطاعات وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله ولا شك
ان قولنا اولى الثاني ان قولنا احوط الثالث ان قولنا يوجب شغل جميع اجزاء الصلاة بالطاعات
والاذكار الجميلة وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر المسألة الثالثة عشر
قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة فان تركها في ركعة بطلت صلاته
قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني وهذا القول مجمع عليه من الصحابة والائمة ابو بكر وعمر وعلي
وابن مسعود واعلم ان المذاهب في هذه المسألة ستة احدها قول الاصم وابن علية وهو ان القراءة
غير واجبة اصلا والثاني قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن حي ان القراءة انما تجب في ركعة
واحدة لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والاستثناء من النفي اثبات فاذا حصلت
قراءة الفاتحة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلاة عملا بالاستثناء والثالث قول ابي حنيفة

رضي الله عنه وهو ان القراءة في الركعتين الاوليين واجبة وهو في الاخريين بالخيار ان شا
سبح وان شا سكت وذكر في كتاب الاستسقاء ان القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين
والرابع نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن سفيان انه قال تجب القراءة في الركعتين الاوليين
وتكره في الاخريين والخامس وهو قول مالك ان القراءة واجبة في اكثر الركعات ولا
تجب في جميعها فان كانت الصلاة اربع ركعات كفت القراءة في ثلاث ركعات وان كانت مغربا كفت
في ركعتين وان كانت صبحا وجبت القراءة فيهما معا والسادس وهو قول الشافعي
رضي الله عنه وهو ان القراءة واجبة في كل الركعات ويدل على صحته وجوه الحجة الاولى انه
عليه السلام كان يقرا في كل الركعات فيجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه الحجة الثانية
ان الاعرابي الذي علمه النبي صلعم الصلاة امره بان يقرا القران ثم قال وكذلك فافعل في كل ركعة
والامر للوجوب فان قالوا قوله فافعل في كل ركعة راجع الى الافعال لا الى الاقوال
قلنا القراءة فعل اللسان فهو داخل في الافعال الحجة الثالثة نقل الشيخ ابو نصر
ابن الصباغ في كتاب الشامل عن ابي سعيد الخدري انه قال امرنا رسول الله صلعم ان نقرا فاتحة
الكتاب في كل ركعة فريضة كانت او نافلة الحجة الرابعة القراءة في كل الركعات
احوط فوجب القول بوجوبها الحجة الخامسة امر بالصلاة والاصل في البقا
علينا بالخروج عن العهدة بالقراءة في كل الركعات لاجل ان هذه الصلاة اكمل
فعند عدم القراءة في الكل وجب ان يبقى في العهدة والمخالف احتج بما روي عن عائشة
انها قالت فرضت الصلاة في الاصل ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر
اذا ثبت هذا فنقول الركعتان الاوليان اصل والاخريان تبع ومدار الامر في التبع على
التخفيف ولهذا المعنى فانه لا تقرا السورة الزائدة فيهما والجواب ان ما ذكرنا
اكثر واقوى ومذهبنا احوط فكان ارجح المسالة الرابعة اذا ثبت ان قراءة
الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فيتفرع عليه فروع الفرع الاول قد بينا انه لو ترك قراءة الفاتحة
او حرفا من حروفها عمدا بطلت صلاته اما لو تركها سهوا فقال الشافعي رضي الله عنه
في القديم لا تبطل صلاته واحتج بما روى ابو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب
المغرب فترك القراءة فلما انقضت الصلاة قالوا له انك لم تقرا فقال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا
باس قال الشافعي فلما وقعت هذه الواقعة بحضور الصحابة كانت كالاجماع ورجع الشافعي عنه
في الجديد وقال تفسد الصلاة لان الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو واجاب عن
قصة عمر من وجهين الاول ان الشعبي روى ان عمر اعاد الصلاة والثاني انه لعله ترك الجهر
بالقراءة لا نفس القراءة قال الشافعي هذا هو الظن الفرع الثاني يجب الترتيب في
القراءة فلو قدم النصف الثاني على النصف الاول حسب له النصف الاول دون الاخير الفروع

الثالث الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة اما ان يحفظ بعضها واما ان لا يحفظ شيئا منها
اما الاول فانه يقرا تلك الاية ويقرا معها ست ايات مع الوجه الاقوى واما الثاني وهو
ان لا يحفظ شيئا من الفاتحة لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران وان لم
يحفظ شيئا من القران فههنا الامر ان ياتي بالذكر وهو التكبير والتحميد وقال ابو حنيفة
رحمه الله لا يلزمه شي حجة الشافعي رضي الله عنه ما روى رفاعة بن مالك ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فليتوضا كما امره الله ثم ليكبر فان كان معه شي
من القران فليقرا واذا لم يكن معه شي من القران فليحمد الله وليكبر وههنا قسم واحد
وهو ان لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ سائر القران ولا يحفظ ايضا شيئا من الاذكار بالعربية
وعندي انه يؤمر بذكر الله تعالى باي لسان كان قياسا لقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه
ما استطعتم المسالة الخامسة نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر
ذلك انكار كون الفاتحة من القران وكان ينكر كون المعوذتين من القران واعلم ان هذا
في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة
الفاتحة من القران فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل
وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال
ان نقل القران ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القران عن كونه حجة يقينية والاغلب على
الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة
وههنا اخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة الباب
الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول الفصل الاول في تفسير
قوله تعالى الحمد لله وفيه وجوه الاول ههنا الفاظ ثلاثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق
بين الحمد والمدح من وجوه الاول ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي الا ترى ان من راى لؤلؤة
في غاية الحسن او ياقوتة في غاية الحسن فانه قد يمدحها ويستحيل ان يحمدها فثبت ان المدح
اعم من الحمد والوجه الثاني في الفرق ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه السلام
احثوا التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان الوجه الثالث
في الفرق قد يكون مامورا به مطلقا قال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله الوجه
الرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بفضيلة نوع من انواع الفضائل
واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام
والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد والشكر
فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك واما الشكر فهو مختص

قبل الاحسان وقد يكون بعده
الحمد فانه لا يكون الا بعد
الاحسان الوجه الثالث ان
المدح قد ...

بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا الفرق فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للحي ولغير
الحي وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل على كونه تعالى فاعلا مختارا اما
لما قال الحمد لله فهو يدل على كونه مختارا فقوله الحمد لله يدل على كون هذا القائل مقرا
بان اله العالم ليس موجبا بالذات كما تقوله الفلاسفة بل هو فاعل مختار وايضا فقوله
الحمد لله اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء على الله تعالى بسبب كل انعام صدر منه
ووصل الى غيره واما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ولا شك ان الاول
افضل لان التقدير كان العبد يقول سواء اعطيتني او لم تعطني فانعامك واصل الى كل
العالمين وانت مستحق الحمد العظيم وقيل الحمد على ما دفع الله تعالى من البلاء والشكر على ما
اعطى من النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء اكثر من النعمة في دفع البلاء فلماذا ترك الاكثر
وذكر الاقل قلنا فيه وجوه الاول كانه يقول انا شاكر لادنى النعمتين فكيف لاعلاهما
الثاني ان المنع غير متناه والاعطاء متناه فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية
له اولى الثالث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فلهذا قدمه الفائدة الثانية
انه تعالى لم يقل احمد الله ولكن قال الحمد لله وهذه العبارة الثانية اولى لوجوه احدها
انه لو قال احمد الله افاد ذلك كون ذلك القائل على حمده اما لما قال الحمد لله فقد افاد ذلك
انه كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهؤلاء سواء حمدوا او لم يحمدوا وسواء
شكروا او لم يشكروا فهو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم (ق)
وثانيها ان قولنا الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق لله وملك له فانه تعالى هو المستحق
للحمد بسبب كثرة اياديه وانواع آلائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق
الله يستحقه لذاته ولو قال احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم
ان اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد اولى من اللفظ الدال على ان شخصا واحدا حمده
وثالثها انه لو قال احمد الله لكان قد حمد لكن حمدا لا يليق به اما اذا قال الحمد لله فكانه
قال من انا حتى احمده لكنه محمود بجميع حمد الحامدين مثاله لو سئلت هل لفلان عليك
نعمة فان قلت نعم فقد حمدته ولكن حمدا ضعيفا فلو قلت بل نعمه على كل الخلائق
فقد حمدته باكمل المحامد ورابعها ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك
المحمود متفضلا منعما مستحقا للتعظيم والاجلال فاذا تلفظ الانسان بقوله احمد
الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذبا لانه اخبر
عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك اما اذا قال الحمد لله سواء كان غافلا او مستحضرا
لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معنى الحمد حق لله وملك له وهذا المعنى حاصل سواء
كان الانسان مستحضرا لمعنى التعظيم والاجلال او لم يكن فثبت ان قوله الحمد لله اولى من قوله
احمد الله ونظيره قولنا لا اله الا الله لانه لا يدخله التكذيب بخلاف قولنا اشهد ان لا

اله الا الله لانه قد يكون كاذبا في قوله اشهد ولهذا قال في تكذيب المنافقين والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون ولهذا اشار في الاذان بقوله اشهد ثم ختم على قوله لا اله الا
الله الفائدة الثالثة اللام في قوله الحمد لله يحتمل وجوها كثيرة احدها الاختصاص
اللائق كقولك الجل للفرس وثانيها الملك كقولك الدار لزيد وثالثها القدرة والاستيلاء
كقولك البلد للسلطان واللام في قولك الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فان حملته على الاختصاص اللائق
فمن المعلوم انه لا يليق الحمد الا به تعالى لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه وان حملته على الملك
فمعلوم انه تعالى مالك الكل فوجب ان يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده وان حملته على الاستيلاء
والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لانه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته
مستول على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الا به وبمعنى ان الحمد ملك لله وبمعنى انه هو
المستولي على الكل المستعلي على الكل الفائدة الرابعة قوله الحمد لله ثمانية احرف
وابواب الجنة ثمانية فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية ابواب الجنة الفائدة
الخامسة الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف وفيه قولان الاول انه ان كان مسبوقا
بمعهود سابق انصرف اليه والا حمل على الاستغراق صونا للكلام عن الاجمال والقول الثاني
انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمد
لله ان قلنا بالقول الاول افاد ان كل ما كان حمدا وثناء فهو حقه وملكه وحينئذ يلزم ان يقال
ان ما سوى الله فانه لا يستحق الحمد والثناء وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية
الحمد حق لله وملك له وذلك ينفي كون فرد من افراد هذه الماهية لغير الله فثبت ان على القولين
قوله الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله فان قيل اليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم
عليه والاستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل القادر يستحق الحمد من الرعية
وقال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من انعم على غيره بانعام فالمنعم
في الحقيقة هو الله تعالى لانه لولا انه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم والا لم يقدر
على ذلك الانعام ولولا انه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن ذلك المنعم عليه
من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى الفائدة
السادسة ان قوله الحمد لله كما دل على انه لا محمود الا الله فكذلك العقل دل عليه وبيانه
من وجوه الاول انه تعالى لو لم يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم يفعل فيكون المنعم
في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية وثانيها ان كل من انعم على الغير فانه يطلب بذلك
الانعام عوضا اما ثوابا او ثناء او تحصيل خلق او تخلصا النفس من خلق البخل وطالب العوض
لا يكون منعما ولا يكون مستحقا للحمد في الحقيقة اما الله سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته والكامل
لذاته لا يطلب الكمال لان تحصيل الحاصل محال فكانت عطاياه جودا واحسانا محضا فلا جرم

انظر [illegible] الى الاحتجاج [illegible] العقلية [illegible] تعالى

كان مستحقاً للحمد سبحانه لا مستحق للحمد الا الله تعالى وثانيها ان كل نعمة فهي من الموجودات
الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق اما ابتداءً واما بواسطة فثبت ان كل
نعمة فهي من الله تعالى ويؤكد ذلك قوله وما بكم من نعمة فمن الله والحمد لا معنى له الا الثناء على الانعام
فلما كان لا انعام الا من الله وجب القطع بان احداً لا يستحق الحمد الا الله سبحانه وتعالى
وثالثها النعمة لا تكون كاملة الا عند اجتماع امور ثلاثة فيها احدها ان تكون منفعة
والانتفاع بالشيء مشروط بكونه حياً مدركاً وكونه حياً مدركاً لا يحصل الا بايجاد الله
ورابعها ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر
والغم واخلاء المنافع عن شوائب هذه الضرر لا يحصل الا من الله تعالى وخامسها ان المنفعة
لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت آمنة من خوف الانقطاع وهذا الامن لا يحصل الا من الله
فوجب ان لا يستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله سبحانه وتعالى
الحمد لله الفائدة السابعة قد عرفت ان الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعماً
متفضلاً وما لم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر
اذا ثبت هذا فنقول وجب كون العبد الانسان عاجزاً عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه
الاول ان نعم الله على الانسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها كما قال
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره
على الحمد والشكر والثناء اللائق بها الثاني ان الانسان لا يمكنه ان يقوم بحمد الله تعالى
وشكره الا اذا اقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر واذا خلق في قلبه داعية الى فعل
ذلك الحمد والشكر واذا ازال عنه العوائق والحوائل وكل ذلك انعام من الله تعالى فعلى
هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعمة عظيمة من الله تعالى عليه وتلك النعمة
ايضاً توجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند الاتيان
به مراراً لا نهاية لها وذلك محال والموقوف على المحال محال فكان الانسان يمتنع منه
الاتيان بحمد الله وشكره على ما يليق به الثالث ان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول
القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفاً بصفات الكمال
والجلال وكل ما يخطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله
اعلى واعظم من ذلك المتخيل المتصور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان اتياً بحمد الله
وشكره وبالثناء عليه والرابع الاشتغال بالثناء والحمد معناه ان المنعم عليه
يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه احدها
ان نعم الله كثيرة لا حد لها فمقابلتها بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة
في نهاية البعد وثانيها ان من اعتقد ان حمده يساوي نعم الله تعالى فقد اشرك وهذا
يعني قول الواسطي الشكر شرك وثالثها ان الانسان محتاج الى انعام الله في ذاته

وفي صفاته وفي احواله والله سبحانه غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين فكيف
يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد فثبت بهذه الوجوه ان العبد عاجز عن الاتيان
بحمد الله وشكره فلهذه الدقيقة لم يقل احمدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احمدوا الله فقد
كلفهم ما لا طاقة لهم به اما لو قال الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حق لله وملك له سواء قدر الخلق على
الاتيان به او لم يقدروا عليه ونقل ان داود عليه السلام قال يا رب كيف اشكرك وشكري لك
لا يتم الا بانعامك علي وهو ان توفقني لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك عن شكري فقد
شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك الفائدة الثامنة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اذا انعم الله تعالى على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته
ما لا قدر له فاعطاني ما لا قيمة له وتفسيره ان الله تعالى اذا انعم على العبد كان ذلك الانعام
احد الاشياء المعتادة مثل انه كان جائعاً فاطعمه او عطشان فارواه او كان عرياناً فكساه
اما اذا قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل حمد اتى به احد من الحامدين فهو لله تعالى وكل حمد
لم يات به احد من الحامدين وامكن في حكم العقل حصوله في الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه
جميع المحامد التي ذكرها جميع الانبياء والملائكة العرش والكرسي وساكني اطباق السموات وجميع
المحامد التي ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد عليه السلام وجميع المحامد التي ذكرها الاولياء
والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيذكرونها الى وقت قوله دعواهم فيها سبحانك
اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ○ ثم جميع هذه المحامد
متناهية اما المحامد التي لا نهاية لها هي التي سيأتون بها ابد الآبدين ودهر الداهرين
فكل هذه الاقسام التي لا نهاية لها داخلة تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين فلهذا السبب
قال الله تعالى انظروا الى عبدي قد اعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا حد له
ولا نهاية له اقول ههنا دقيقة اخرى وهي ان نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية
وقول العبد الحمد لله حمد غير متناه ومقابلة تعالى يقول عبدي اذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة
فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية ومعلوم ان غير المتناهي اذا اسقط منه المتناهي
بقي الباقي غير متناه فلا بد ان تقابلها بنعمة غير متناهية فلهذا استحق العبد الثواب الابدي
والخير السرمدي فثبت ان قول العبد الحمد لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية
لها الفائدة التاسعة لا شك ان الوجود خير من العدم والدليل عليه ان كل موجود
حي فانه يكره عدم نفسه ولولا ان الوجود خير من العدم والا لما كان كذلك واذا ثبت هذا فنقول
وجود كل شيء ما سوى الله فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد ثبت ان الوجود
نعمة فثبت انه لا موجود في عالم الارواح والاجسام والعلويات والسفليات الا ولله عليه
نعمة ورحمة واحسان والنعمة والرحمة والاحسان موجبة للحمد فلهذا .... قال العبد الحمد لله

فان معناه الحمد لله على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث احدثه من نور وظلمة وسكون وحركة
وعرش وكرسي وجني وانس وذات وصفة وعرض الى ابد الآباد ودهر الداهرين وانا اشهد
انها لا تنتهي حقيقة ولا يتساوى احد منها تسوية وتنازعه ومدافعه الفائدة العاشرة
لقائل ان يقول التسبيح مقدم على التحميد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فما السر ههنا
في وقوع البداية بالتحميد والجواب ان التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن فان التسبيح
يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والتحميد يدل مع حصول تلك
الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعما عليهم رحيما بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى
تاما والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد اولى وهذا
الوجه مستفاد من القوانين الحكمية واما الوجه اللائق بالقوانين الاصولية
فهو ان يكون تعالى لا يكون محسنا الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم اصناف
حاجات العباد والا اذا كان قادرا على كل المقدورات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون
اليه والا اذا كان غنيا عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة
عن نفسه يمنعه من دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه منزها
عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله اولى من الابتداء بقوله سبحان الله
الفائدة الحادية عشر الحمد لله يتعلق بالماضي ويتعلق بالمستقبل فهو يوجب
تجدد النعم في الزمان المستقبل لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والعقل ايضا دال عليه
وهو ان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة فاذا اشتغل بالخدمة
اشتغل على العمل والعلم ابواب نعم الله تعالى وابواب معرفته ومحبته وذلك من اعظم
النعم فهذا الحمد بسبب تعلقه بالماضي يغلق عليك ابواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل
يفتح لك ابواب الجنان فتأثيره في الماضي سد ابواب الحجاب عن الله تعالى وتأثيره في المستقبل
فتح ابواب معرفة الله ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله فكذلك لا نهاية لهذه العبد
في معارج معرفة الله ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله فلهذا السبب سميت سورة الحمد
بسورة الفاتحة الفائدة الثانية عشر الحمد لله كلمة جليلة شريفة لكن لا بد وان تذكر
في موضعها والا لم يحصل المقصود منها قيل للسري السقطي كيف يجب الاتيان بالطاعة
قال انا منذ ثلاثين سنة استغفر الله عن قولي مرة الحمد لله فقيل كيف ذلك قال وقع الحريق في بغداد
واحترقت الدكاكين والدور فاخبروني ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه اني فرحت ببقاء
دكاني حال احتراق دكاكين الناس وكان حق الدين والمروة ان لا افرح بذلك فانا في الاستغفار
منذ ثلاثين سنة عن قولي الحمد لله فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جليلة القدر
الا انه يجب رعاية موضعها ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الا انها بحسب القسمة الاولى

محصورة في نوعين نعم الدنيا ونعم الدين ونعم الدين افضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة
وقولنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من ان يذكرها في مقابلة
نعم الدنيا بل يجب ان لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين ثم نعم الدين قسمان اعمال الجوارح واعمال
القلوب والقسم الثاني اشرف ثم نعم الدين قسمان تارة يعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة
يعتبر من حيث انها عطية المنعم والقسم الثاني اشرف فهذه مقامات يجب اعتبارها
حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لائقا بسببه الفائدة الثالثة عشر
اول كلمة ذكرها ابونا آدم هو قوله الحمد لله وآخر كلمة يذكرها اهل الجنة هو قولنا الحمد لله اما
الاول فلانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين والثاني فهو قوله
وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته مبنية على الحمد فاجتهد
حتى يكون اول افعالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير فيجب ان يكون احواله
موافقة لاحوال العالم الكبير الفائدة الرابعة عشر من الناس من قال تقدير الكلام قولوا
الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصحح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد
الكلام والدليل عليه وجوه الاول ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا له وملكا له
وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار الثاني ان قوله الحمد لله يدل على كونه مستحقا للحمد
بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمدوه او لم يحمدوه لان ما بالذات اتم واكمل مما بالغير الثالث
ذكروا مسألة في الواقعات وهو انه لا ينبغي للوالد ان يقول لولده اعمل كذا وكذا لانه يجوز
ان لا يمتثل امره فيأثم بل يقول ان كذا وكذا يجب ان يفعل ثم ان كان الولد كريما فانه يجيبه
ويطيعه وان كان عاقا لم يشافهه بالرد فيكون اثمه اقل فكذلك ههنا فلو قال احمدوا
الحمد لله فمن كان مطيعا حمده ومن كان عاصيا اثمه اقل الفائدة الخامسة عشر تمسك
الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل من كان
فعله اشرف واكمل وكانت النعمة الصادرة عنه اعلى وافضل كان استحقاقه للحمد اكثر
ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد
اولى واجل من استحقاق الله تعالى له ولما كان ليس كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق
العبد الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان [illegible] فلو كان الايمان فعل العبد
مع ما لا يكون فعلا له باطل له [illegible] تعالى ويحمدونه الثالث [illegible]
ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس لغير الله حمد اصلا واما كون كل
الحمد لله ان كل النعم من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله الرابع
ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق فلما اتى به دل ذلك
على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق وذلك يدل على انه تعالى

مقدس عن ان يعاقبوا افعاله على افعال العباد فقد صح اسناد العباد ولا يصح تلك الاسما
الى الله وهذا يهدم اصل الاعتزال بالكلية ○ الخامس ان عند المعتزلة افعال الله تعالى
يجب ان يكون حسنة ويجب ان يكون لها صفة زائدة على الحسن والا كانت عبثا وذلك في
حقه محال فالزائد على الحسن اما واجبة واما ان يكون من باب التفضل اما الواجب
فمثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين واما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل
انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح في كونه تعالى مستحقا
للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله وتقريره ان نقول اما اداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق
الحمد الا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو وجب على الله تعالى
كان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد واما فعل التفضل فعند الخصم
انه يستفيد به مزيد حمد لو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد واذا كان كذلك
كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه مستحقا للحمد والمدح ○ السادس
ان قوله الحمد لله يدل على كونه محمودا فنقول استحقاقه للحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا
له لذاته او ليس ثابتا له لذاته فان كان الاول امتنع ان يكون شي من الافعال موجبا له استحقاق
المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع ايضا ان يكون شي من الافعال موجبا له
استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان كذلك لم يجب في حقه
تعالى وجوب شي عليه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شي من الاعواض والثواب وذلك يهدم
اصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد ليس ثابتا له لذاته
فنقول فيلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله تعالى محال اما
المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي لا
قبح في فعله ولا جور في قضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان
مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب الجبر لا قبيح الا وهو فعله
ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه
ويؤلم الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا القول كونه مستحقا للحمد
وايضا فذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على عبده
او على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول
بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله تعالى يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل فالواجب
ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا ○ المسالة السادسة عشر اختلفوا في ان
وجوب الشكر ثابت بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل ومنهم من قال انه ثابت قبل ورود السمع ويدل على وجوبه على الاطلاق والدليل عليه

مطلب ان الحمد والشكر للباري هل هو واجب شرعا ام عقلا

قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه
وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجي الشرع والثاني انه تعالى قال
الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته فهاهنا
اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه ربا للعالمين ورحمانا رحيما بهم ومالكا لعاقبة امرهم
في القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد انما يحصل لكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيما
بهم واذا كان كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل الشرع او
بعده ○ المسالة السابعة عشر يجب علينا ان نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول
حمد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار
عن الشي مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون حمد الله تعالى مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم
عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او
فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال
والجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال
والجلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان اهل العلم افترقوا في هذا المقام فرقتين الفريق
الاول الذين قالوا انه لا يجوز ان يامر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه الاول
ان ذلك التحميد اما ان يكون بناء على انعام وصل اليهم او لا بناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضي
انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطالب
بالمكافاة واما الثاني فهو للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم الثاني قالوا الاشتغال بهذا الحمد
متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت
ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب
انه لو لم يفعل لاستحق العقاب فايجاب حمد الله معناه انه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك
وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك
ابد الاباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم ○ الفريق الثاني قالوا الاشتغال بالحمد سوء ادب
من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الله تعالى بذلك الشكر القليل والثاني ان الاشتغال
بالشكر لا يتاتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في
معرفة المنعم الثالث ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل
الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل
في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل ○ الفصل
الثاني في تفسير قوله تعالى رب العالمين وفيه مسائل المسالة الاولى

على الوصف ... صح

كونه تعالى مستحقا للحمد من الازل الى الابد مسلم واما الكلام في وجوب الاداء على المنعم عليه الوجوب الشرعي اي عقاب تاركه وثواب فاعله هل هو بالعقل ام بالشرع

اعلم ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب
لذاته فهو الله سبحانه فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وسبب تسميه
هذا القسم بالعالم ان وجود كل ما سوى الله تعالى يدل على وجود الله تعالى فلهذا السبب
سمي كل موجود سوى الله تعالى يدل على وجود الله تعالى فلهذا السبب سمي كل موجود
سوى الله تعالى بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله تعالى اما ان
يكون متحيزا واما ان يكون صفة للمتحيز واما ان لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهذه
اقسام ثلثة القسم الاول المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون
فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم
فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية
فهي الافلاك والكواكب وقد اثبت الشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش
والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة
او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المعادن
والجبال والبلاد المعمورة وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكثيرة
الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها
الا الله تعالى وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة
فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اجناسها وتباين انواعها واما القسم
الثاني وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات وهي الاعراض والمتكلمون ذكروا
ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض واما القسم الثالث وهو الممكن
الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما
السفلية فهي اما خيرة وهم صالحوا الجن واما شريرة خبيثة وهم مردة الشياطين
والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة
بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات
العالم ولو ان الانسان كتب الف الف مجلدة في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اقل
مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل
ما سواه ممكن لذاته فكان محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايجاده فثبت ان كل
ما سواه ممكن لذاته وان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن المبقي فالله اله العالمين
من حيث انه هو الذي اخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو
الذي يبقيها حال دوامها وبقائها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله

الحمد لله رب العالمين ولكن كان اكثر احاطة باحوال هذه الاقسام الثلثة كان اكثر وقوفا
على تفسير قوله رب العالمين الفائدة الثانية الترتيب على قسمين احدهما ان يكون
ما يرجع عليه المربي والثاني ان تربيته لربح المربي وتربيته كل الخلق على القسم الاول لانهم
انما يربون غيرهم ليربحوا عليه اما ثوابا او ثناء والقسم الثاني هو الحق سبحانه وتعالى كما قال خلقتهم
ليربحوا علي لا لاربح عليهم فهو تعالى مربي ومحسن وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر
المحسنين واعلم ان تربيته تعالى تخالف تربية غيره وبيانه من وجوه الاول ما ذكرناه انه تعالى
يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض انفسهم لا لغرض غيرهم الثاني
ان غيره اذا ربى نقص من خزانته وظهر النقصان في خزانته وفي ماله وهو تعالى متعال عن النقصان
والضرر كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الثالث ان غيره
من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه والحق سبحانه وتعالى بخلاف ذلك
كما قال عليه السلام ان الله يحب الملحين في الدعاء الرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه
الاحسان لم يعط اما الحق سبحانه وتعالى فانه يعطي قبل السؤال الا ترى انه ربك حال ما كنت
جنينا في رحم الام وربما كنت جاهلا غير عاقل لا تحسن ان تسأله وما كان لك عقل ولا هداية الخامس
ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر او الغيبة او الموت والحق سبحانه وتعالى
لا ينقطع احسانه البتة السادس ان غيره من المحسنين يخص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه
التعميم اما الحق سبحانه وتعالى فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي
وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق اجمعين فلهذا قال جل ثناؤه
الحمد لله رب العالمين الفائدة الثالثة ان الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا
انما يكون كذلك لوجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته عن جميع النقائص والآفات
وان لم يكن منه احسان اليك واما لكونه محسنا اليك ومنعما عليك واما لانك ترجو وصول
احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وقدرته وكمال
سطوته فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم فكانه سبحانه وتعالى يقول ان
كنتم ممن تعظمون للكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد
لله رب العالمين وان كنتم تعظمون للاحسان فانا رب العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله
رب العالمين وان كنتم تعظمون للرجاء في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف
فانا مالك يوم الدين الفائدة الرابعة وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية
ونحن نذكر منها امثلة المثال الاول انه لما وقعت قطرة النطفة من صلب الاب الى رحم الام انقلبت
علقة ثم مضغة ثم انه تعالى خلق منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات
والاوتار والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم خلق في كل واحد منها نوعا

فسبحان من اسمع بعظم والبصر بشحم وانطق بلحم صح

حاصل من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة
في اللسان فسبحان من اسمع بعظم وبصر بشحم وانطق بلحم واعلم ان كتاب التشريح لبدن
الانسان مشهور وهو دليل على توحيد الله تعالى للعقود المثال الثاني ان الحبة الواحدة
اذا وقعت في الارض ووصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من الجوانب الا من اعلاها
واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء
الصاعد من الشجرة واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الارض وهو عروق
الشجرة واما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان
كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمرة
اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الادهان واما الجزء
الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة
كانها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فانها تغوص في الارض الصلبة الخشنة واودع
الله تعالى فيها قوة جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل
هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادم والفواكه والاشربة والادوية
كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى اخر الاية والمثال الثالث
انه وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت اسبابا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون
سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة وهو الذي جعل
الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك
الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر واقرأ قوله الم نجعل
الارض مهادا والجبال اوتادا الى اخر الاية واعلم انك اذا تاملت في عجائب احوال المعادن
والنبات والحيوان واثار حكمة الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقلك بان اسباب تربية
الله تعالى كثيرة ودلائل رحمته ظاهرة لائحة وعند ذلك يظهر لك قطرة
من بحار اسرار قوله الحمد لله رب العالمين الفائدة الخامسة اضاف الحمد الى نفسه
فقال الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين فقال رب العالمين والتقدير كانه قال احب
الحمد لنفسه اي لمن يكون ملكا ثم لما ذكر ذلك كانه قيل عرفت انه يكون ربا للعالمين ومن عرف
ذاته بصفته فانه يحاول ذكر الصفات واجلها وذلك يدل على ان كونه ربا للعالمين اجل الصفات
والامر كذلك لانا قلنا ان اجل المراتب ان يكون تاما وفوق التمام فقولنا الله يدل على كونه واجب
الوجود لذاته في ذاته وصفاته وهو التمام وقوله رب العالمين معناه انه جواد لما
سواه فانه يعطي بفضله واحسانه وجوده وهو المراد بقوله انه فوق التمام
الفائدة السادسة انه يملك عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانت
ليس لك رب سواه ثم انه تعالى يتكلم [illegible] كانه لا عبد له [illegible]

هذه التنبيه السابع انه يحفظك بالنهار عن الافات من غير عوض وبالليل عن المخافات
من غير عوض والحراس يحرسون الملك بالليل فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه
عن ان تنزل به البليات اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحرسه من الافات ويصونه من المخافات
بعد ان كان قد جنى اول الليل في انواع المحظورات واقسام المحرمات والمنكرات ثم التنبيه هذه
التربية وما احسنها التي ان في التنبيه انه صلى الله عليه وسلم قال الا ادلكم على ... هذا
المعنى قال الله تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن فدل ذلك على ان الملك الجبار الواحد
القهار مقلب القلوب والابصار والمطلع على الظواهر والاسرار الفائدة الثامنة
قالت الملائكة العلوية انا نكون بعالي رب العالمين ومن شأنهم لو كان يحبنا لنهم دافعا للكفار عنهم
اما اذا خلق للعذر الكافر ثم تعذبه عليه ما امره بالايمان ثم منعه منه لم يلق بالله ولا موبخا
لمن جار صادرا ومودبا وقالت الحجوبية انما يليق بالا مودبا الوجاهة النعمة صادرة منه والالطاف فائضة
من رحمته ولما كان الايمان اعظم النعم واجلها وجب ان يكون حصولها من الله تعالى ليكون ربا للعالمين
ومحسنا اليهم بخلق الايمان فيهم الفائدة التاسعة قولنا الله اشرف من قولنا رب وبيانه
من ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير اسماء الله تعالى ثم ان الداعي في اكثر الامر يقول يا رب والسبب
فيه الوجوه الكثيرة المذكورة في تفسير اسماء الله تعالى فلا نعيدها الفصل الثالث
في تفسير قوله الرحمن الرحيم وفيه فوائد الفائدة الاولى الرحمن هو المنعم بما لا
يتصور جنسه من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد حكي عن ابراهيم ابن ادهم
انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل
في بعض التلال واذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه
وروي عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي
فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرايت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف
النيل فرايت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فوثبت العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع
يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الاخر من النيل ونزل العقرب
من ظهره واخذ يعدو فتبعته فرايت شابا نائما تحت شجرة ورايت افعى تقصده فلما قربت الافعى
من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثبت العقرب على الافعى فلدغته والافعى ايضا لدغته
العقرب فماتا معا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج
من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب ينفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع
عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض واغتذى بها
ولا يزال على هذه الحالة الى ان يقوى وينبت ريشه ويختفي اللحم تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه
ولهذا السبب جاء في ادعية العرب يا رازق النعاب في عشه فظهر بهذه الامثلة

ورحمة فاذا كان ابواه معصيا فبلا الرحمة صارت سببا لنجاتها عن توبيخ الفجار والكفار
فانا الضعيف كل يوم اوقعه في يلحقني مرة انه رحمن رحيم فلذلك ان الحلوان تمنع عن دلعه
ويعول لعظمه الرحمن الرحيم في كل ركعة مرة مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله الحمد لله رب
العالمين الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام من
الكرامات فلان يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلم عن العار
والنار والدمار الفائدة الرابعة انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد
عليه ورحيم لانه يفعل ما يقدر العبد على جنسه فكانه تعالى يقول انا رحمن لانك تسلم
الي نطفة مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال الله تعالى وصوركم فاحسن صوركم
ورحيم لانك تسلم الي طاعة ناقصة فاسلم اليك جنة خالصة الفائدة الخامسة روي
ان فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاخبروه
فقام ودخل عليه وجعل يعرض الشهادة عليه وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما كان يصلي اما كان يزكي اما كان يصوم فقالوا بلى فقال فهل عق
والديه فقالوا بلى فقال عليه السلام هاتوا امه فجاءت وهي عجوزة عوراء فقال عليه السلام
هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو لانه لطمني ففقأ عيني فقال عليه السلام هاتوا الحطب
والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال احرقه بالنار بين يديك جزاء لما فعل فقالت عفوت
النار حملته تسعة اشهر النار ارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه وذكر
اشهد ان لا اله الا الله والنكتة انها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلاجل هذا القدر
القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عباده
كيف يستجيز احراق المؤمن الذي واظب على شهادة ان لا اله الا هو سبعين سنة
بالنار الفائدة السادسة قد اشتهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما كسروا رباعيته
قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فظهر انه يوم القيامة يقول امتي امتي فهذا كرم
عظيم منه في الدنيا والآخرة وانما حصل فيه هذا الكرم والاحسان لكونه رحمة
كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان اثر رحمة واحدة بلغ هذا المبلغ
فكيف لمن هو رحمن رحيم وايضا روي انه عليه السلام قال اللهم اجعل حساب امتي على يدي
لانه اسمع من الملائكة لاجل انه كان ... وهو واخرج عاقبة عن البيت
الاكل فكانه تعالى قال له ان لك رحمة واحدة وهي قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
والرحمة الواحدة لا تكفي في اصلاح عالم المخلوقات فذرني وعبيدي وامتك فاني انا
ارحم الراحمين فرحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا فلا جرم
فمعاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي لاني انا الرحمن الرحيم الفائدة السابعة

ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة واعلم ان الحوادث على قسمين منه ما
بطن انه رحمة مع انه لا يكون الا دليل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ومنه ما بطن في الظاهر
انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلا واحسانا ورحمة اما القسم الاول
فالوالد اذا اهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر
وفي الباطن نقمة واما القسم الثاني فالوالد اذا احسن حبس ولده في المكتب وحمله على
التعلم بالضرب فهذا في الظاهر نقمة وفي الباطن نعمة وكذلك الانسان اذا وقع في يده اكلة
فاذا قطع اصابه بلا الله فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة فالابله يغتر بالظواهر
والعاقل ينظر الى السرائر اذا عرفت هذا فجميع ما في العالم من محنة وبلية والم ومشقة
فهو وان كان عذابا والما في الظاهر الا انه حكمة ورحمة في الحقيقة وتحقيقه ما قيل في الحكمة
ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير الارواح عن
العلائق الجسدانية كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف
الاشرار الى اعمال الابرار وجذبهم من عالم الغرور الى دار السرور كما قال سبحانه وتعالى
ففروا الى الله واقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى
عليه السلام كان يبني الحكم على الظواهر فاستنكر خرق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل
واما الخضر عليه السلام فانه كان يبني حكمه على الحقائق والاسرار فقال اما السفينة
فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا
واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما
ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته
كنز لهما فظهر بهذه القصة ان الحكيم المحقق هو الذي يبني امره على الحقائق لا على
الظواهر فاذا رايت ما تكرهه فلا تعترض عليه فاعلم ان تحته اسرار خفية وحكما
بالغة وان حكمته ورحمته اقتضت ذلك وعند هذا الباب يظهر لك اثر من اثار
اسرار قوله الرحمن الرحيم الفائدة الثامنة الرحمن خاص لله تعالى والرحيم
يطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا الرحمن اعظم فلم ذكر الادنى بعد ذكر الاعلى
والجواب ان الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء اليسير الحقير حكي ان بعضهم
ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لامر يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا كانه
تعالى يقول لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة
ولكن كما علمتني رحمانا تطلب مني الامور العظيمة وانا ايضا رحيم فاطلب مني شراك نعلك
وملح قدرك كما قال الله تعالى لموسى سلني عن ملح قدرك الفائدة التاسعة
وهي ان هذه الكلمة كما انه اعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال في حقها

قالت القدرية كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الكفار للنار وللعذاب الابد وكيف يكون
رحمانا رحيما من امر بالايمان ثم صد ومنع عنه وقالت الجبرية اعظم انواع النعمة والرحمة
هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله تعالى بل كان من العبد لكان نعم الله الاعظم بالعبد
اولى منه بالله والله اعلم

الفصل الرابع في تفسير قوله ملك يوم الدين

وفيه فوائد الفائدة الاولى في قوله ملك يوم الدين اي مالك يوم الجزاء وتقريره
انه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك
لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا
بالحسنى وقال تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام
نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى
واعلم ان من سلط الظالم على المظلوم ثم لا ينتقم منه فذلك اما للعجز او للجهل او لكونه
راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله محال فوجب ان ينتقم من الظالمين
للمظلومين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب ان يحصل في دار اخرى
بعد دار الدنيا وهذا هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ويروى انه يجاء يوم القيمة بعبد [illegible]
ولا يرى لنفسه حسنة البتة فيأتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول يا الهي ماذا
عملت فيقول الله تعالى انك لما نمت بالليلة تقلبت من جنب الى جنب فقلت في خلال
ذلك الانقلاب الله ثم غلبك النوم في الحال فحسب ذلك اما انا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك
[illegible]
وادامها شهادة ان لا اله الا الله فيطيح ذلك الله عنه واعلم ان الواجبات
على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة
لانه تعالى غني عن العالمين اما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها وروي ان
ابا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما
وصل الى باب داره وقع على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله
ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير ابو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سببا
لقبح جدار ذلك المجوسي وان حككتها انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت
الجارية فقال لها قولي لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج وظن انه يطالبه بالمال
واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة رضي الله عنه ها هنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار
وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسي فانا ابدا بتطهير نفسي فاسلم في الحال
والنكتة فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل

من الظلم فلاجل تركه ذلك اسلم المجوسي من الكفر الى الايمان فمن احترز عن الظلم كيف لا يكون
خالصا عند الله. الفائدة الثانية اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرأ مالك يوم الدين
ومنهم من قرأ ملك يوم الدين حجة من قرأ مالك يوم الدين وجوه الاول ان فيه حرفا زائدا
فكانت قراءته اكثر ثوابا الثاني انه يحصل في القيمة ملوك كثيرون اما المالك ليوم الدين فليس الا
الله تعالى الثالث المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون فان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالمالكية
والملكية قد ينفك كل واحد منهما عن الاخرى الا ان المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية
ليست كذلك فكان المالك اولى الرابع ان الملك مالك للرعية والمالك مالك للعبيد والعبد
ادون حالا من الرعية فوجب ان يكون القهر في المالكية اكثر منه في الملكية فوجب ان يكون المالك
اعلى حالا من الملك الخامس ان الرعية يمكنهم اخراج انفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار
انفسهم والمملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختياره فثبت ان القهر
في المالكية اكمل منه في الملكية السادس ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه
السلام كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك اما المملوك فيجب عليه
خدمة المالك وان لا يستقل بامر الا باذن مولاه حتى انه لا يجب عليه القضاء والامامة والشهادة
واذا نوى مولاه السفر يصير مسافرا وان نوى مولاه الاقامة صار مقيما فعلمنا ان
الانقياد والخضوع في المملوكية اتم منها اذا كان رعية فهذه الوجوه الدالة على ان المالك
اكمل من الملك وحجة من قال ان الملك اولى من المالك وجوه الاول ان كل واحد
من اهل البلد يكون مالكا اما الملك فلا يكون الا اعظم الناس واشرفهم فكان الملك اشرف من المالك الثاني
انهم اجمعوا على قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين ولولا ان
اسم الملك اعلى من المالك والا لم يتعين الثالث الملك اولى لانه اقصر والظاهر انه يدرك من
الزمان ما يقرأ فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانها اطول فلعله لا يجد من الزمان
ما يتم فيه هذه الكلمة حكي عن ابي عمرو ان الكسائي عتبه بان قال ابي شرع في ذكر
هذه فان لم اتلفظها بعد تلفظها حتى عوتبت عليها نظيره في رمضان اذا نوى صوم الغد
قبل غروب الشمس من اليوم في ايام رمضان لا يجزيه لانه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا
اليوم فاذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلا للامل اما اذا نوى بعد غروب الشمس يجزيه
لانه وان كان ذلك تطويلا للامل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويجوز ان يموت
في تلك الليلة فيقول ان لم اكن مع الصوم فلا اقل من ان اكون على عزم الصوم كذا ها هنا
شرع في ذكر قوله مالك فان فاته لفظه وان لم يقدر على اتمامها كان على عزم الاتمام وهو

المراد بقوله سبحانه عقيب كونه ملكا احكام وعلى كونه مالكا احكام اخرى
اما الاحكام المفرعة على كونه ملكا فوجوه الاول ان السياسات على اربعة اقسام
سياسة الملاك وسياسة الملوك وسياسة الملائكة وسياسة ملك الملوك فسياسة الملوك
اقوى من سياسة الملاك لانه لو اجتمع عالم من المالكين فانهم لا يقاومون ملكا واحدا بل الاقوى
ان السيد لا يملك اماتة احد مع ان الملك يملك ... رضي الله عنه واجمعوا ان الملك يملك الاماتة
الحدود على الناس واما سياسة الملائكة فهي فوق سياسات الملوك لان عالما
من اكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد واما سياسة ملك الملوك فانها فوق
سياسات الملائكة الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا
من اذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال
في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيا ايها الملوك لا تغتروا بالكرم والملك فالملك
فانكم اسرى في قبضة قدرته ملك يوم الدين ويا ايها الرعية اذا كنتم تخافون سياسة الملك
افما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين الحكم الثاني من احكام
كونه تعالى ملكا انه ليس كسائر الملوك لانهم ان اهدى اليهم انسان شيئا يطلبون ثمن ما اهدى اليهم
اما الحق سبحانه وتعالى فانه لا يستعين بالعطاء والاحسان بل يريد احسانا ... انه تعالى
اذا اعطاك ولدا لم يوجب عليك ان تعطيه الولد الواحد اما الواعطاك عشرة
من الاولاد ... ونطلقه لا ... مع الملك فعلمنا انه سبحانه كلما كان اكثر عطاء كان اوسع
ملكا الحكم الثالث من احكام كونه تعالى ملكا حال الرحمة والدليل عليه ايات
احدها انه تعالى في هذه السورة ذكر كونه رحمانا رحيما وثانيها قوله تعالى
هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده هو الله
الذي لا اله الا هو الملك القدوس ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعده
سلاما وهو الذي سلم عباده عن ظلمه وجوره ثم ذكر بعده مؤمنا وهو الذي يؤمن عبيده من جوره
وظلمه فثبت ان كونه ملكا لا يتم الا مع حال الرحمة وثالثها قوله تعالى الملك يومئذ
الحق للرحمن لما اثبت الملك لنفسه اردفه بان وصف نفسه بكونه رحمانا يعني ان كان ثبوت
المملكة في ذلك اليوم يدل على حال القدرة فكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول
الرحمة ورابعها قوله قل اعوذ برب الناس ملك الناس فذكر اولا كونه ربا للناس ثم اردفه
بكونه ملكا للناس وهذه الايات دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل الا مع الاحسان
والرحمة فيا ايها الملوك اسمعوا هذه الايات وارحموا هذا ولا المساكين ولا تطلبوا الرئاسة
والعلو في الملك مع ... سبحانه الحكم الرابع للملك انه يجب على الرعية طاعته

فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش وتداعى
ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق فلما شاهد ثم ان مخالفة الملك المجازي تفضي اخر الامر الى تخريب
العالم وفناء الخلق فانظروا ان مخالفة ملك الملوك كيف يكون تاثيرها في زوال المصالح وحصول
المفاسد وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب لخراب العالم فقال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وبين ان طاعته سبب للمصالح قال تعالى
وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيا ايها الرعية كونوا
مطيعين لملوككم ويا ايها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم الحكم
الخامس انه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين اظهر للعالمين كمال عدله فقال وما ربك بظلام
للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا فظهر
بهذا ان كونه ملكا حقا ليوم الدين انما ظهر بسبب العدل فان كان الملك المجازي عادلا كان
ملكا حقا والا فهو ملك باطل فان كان ملكا عادلا حقا حصل من بركة عدله الخير والراحة
في العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير من العالم ويروى ان انوشروان خرج يوما الى الصيد وانفرد
في ذلك الصيد عن عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل الى البستان راى
اشجار الرمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان اعطني رمانة واحدة فاعطاه فشقها واخرج
حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم على ان ياخذ البستان من
مالكه ثم قال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه
فوجده عفصا مؤذيا فقال ايها الصبي صار الرمان هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على
الظلم فلاجل شؤم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال اعطني
~~هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب~~ وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها
احسن من الرمانة الاولى فقال للصبي لم بدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه
فلما سمع انوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية
عن الظلم فلا جرم بقي اسمه في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ولدت في زمن الملك العادل اما الاحكام المفرعة على كونه تعالى مالكا وهي اربعة
الاول ان المالك اولى بالرعاية من الملك لان الملك انما يطلب من الملك العدل والاحسان وان يخلوا
الانسان منه رأسا واما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية
فكانه تعالى قال لكم انا مالككم فعلي طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم الحكم الثاني
الملك وان كان اغنى من المالك الا ان الملك يطمع فيك والمالك انت تطمع فيه والسبب الطاعات

ولاخيرات ولا يريد ان يطلب منا نوع القيمة انواع الطاعات والخيرات بل يريد ان
يطلب منه نوع القيمة الصحيح والمغفرة واعطاء الجنة لمجرد الفضل فلهذا السبب قال
اهدنا مالك يوم الدين لان هذه العبارة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة وايضا
ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوي البدن صحيح المزاج اما ان كان
مريضا فانه يرده ولا يعطيه شيا من الواجب اما المالك اذا كان له عبد فان مرض عالجه
وان ضعف اعانه وان وقع في بلاء خلصه فالعبارة بلفظ المالك ارفق للمذنبين والمساكين
الحكم الثالث الملك له هيبة وسياسة والمالك له رحمة ورافة واحتياجنا الى الرافة
والرحمة اشد من احتياجنا الى الهيبة والسياسة الفايدة الثالثة الملك عبارة عن القدرة
وكونه مالكا للملك عبارة عن القدرة وههنا بحث وهو انه تعالى اما ان يكون ملكا للموجودات
او للمعدومات والاول باطل لان ايجاد الموجود محال فلا قدرة لله على الموجودات الا بالاعدام
وعلى هذا التقدير فلا ملك الا العدم والثاني باطل ايضا لانه يمتنع ان يكون قدرته وملكه
على العدم ويلزم ان تعالى انه ليس لله في الموجودات ملك وهذا بعيد والجواب ان الله تعالى
مالك الموجودات وملكها بمعنى انه تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم او بمعنى انه
تعالى قادر على نقلها من صفة الى صفة وهذه القدرة ليست الا لله سبحانه وتعالى فالملك الحق
هو الله سبحانه اذا عرفت انه الملك الحق فمعلوم انه الملك يوم الدين وذلك ان القدرة على
احياء الخلق بعد موتهم ليست الا لله سبحانه والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من ابدان الناس
ليست الا لله فاذا كان الحشر والنشر والبعث والقيمة لا يتاتى الا بعلم يتعلق بجميع المعلومات
وقدرة متعلقة بكل الممكنات ثبت انه لا ملك ليوم الدين الا الله وتمام الكلام في هذا الفصل
يتعلق بمسئلة الحشر والنشر فان قيل ان المالك لا يكون مالكا للشي الا اذا كان المملوك
موجودا والقيمة غير موجودة في الحال فلا يكون الله تعالى مالكا ليوم الدين بل الواجب ان يقال
مالك يوم الدين ويدل عليه انه لو قال انا قاتل زيد فهذا اقرار ولو قال انا قاتل زيدا غدا كان
تهديدا ووعدا قلنا الحق ما ذكرتموه الا ان قيام القيمة لما كان امرا حقا لا يجوز الاخلال
به في الحكم جعل وجود القيمة كالامر القائم في الحال الحاصل في الحال وايضا من مات فقد قامت
قيامته فكانت القيمة حاصلة في الحال من هذا السوال الفايدة الرابعة انه تعالى
ذكر في هذه السورة من اسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والملك
والسبب فيه كانه يقول خلقتك اولا فانا الاله ثم ربيتك بوجوه النعم فانا رب ثم عصيت فسترت
عليك فانا رحمن ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين
فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة وفي السورة مرة ثانية فالتكرير
فيها حاصل وغير حاصل في الاسماء الباقية فما الحكمة فيها قلنا التقدير كانه قيل

بيض الحج ... من المحل ولا ... من السوال في تحقيق على ايجاد الموجود والايجاد ما حدوث القدرة ... المعدوم ... القدرة على ... كان الملك ايجاد ... وان شئت عبارة عن القدرة ... بالعدم ... الحشر ... الارض ... حصد بالقيامة ... [illegible]
الوجه ... العلماء ان التقدير مالك الامور في يوم الدين على التوسع المشهور في الاضافة الى الظرف فانظر على السوال المذكور ... التقدير ... [illegible]

فانه ذكر في اله ورب مرة واحدة وذكر في رحمن رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة اكثر منها
بسائر الامور لما ثبت ان الرحمة المضاعفة فكانه قال لا تعتمدوا الى الرجاء في مالك يوم الدين
ونظيره قوله غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول الفايدة الخامسة
قالت القدرية ان كان خالق الاعمال العباد هو الله تعالى امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء
لان ثواب الرجل على ما لم يفعله عبث وعقابه على ما لم يفعله ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه
مالك يوم الدين وقالت الجبرية لو لم يكن اعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها
ولما اجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها ومقدر لها الفصل
الخامس في تفسير قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوايد الفايدة الاولى
العبادة عبارة عن الفعل الذي يوتى به لغرض تعظيم الغير وهو ماخوذ من قولهم طريق معبد اي مذلل
واعلم ان قولك اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك والذي يدل على هذا الحصر وجوه الاول
ان العبادة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر منه غاية الانعام الحياة التي تفيد
المكنة من الانتفاع واليه الاشارة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم والمنفعة
الثانية وهي خلق المنتفع به وهو الاشارة بقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ولما كانت
المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلي انما تتم بالحركات الفلكية بين سبحانه العادة لاجرم
اتبعه بقوله ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شي عليم فثبت بما ذكرنا ان هذه النعم
حاصلة بايجاد الله تعالى فوجب ان لا تحسن العبادة الا لله فلهذا المعنى قال اياك نعبد الثاني
قوله اياك نعبد بعد الحمد الوجه الثاني في دلائل هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى
سمى نفسه ههنا بخمسة اسماء وهو الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وللعبد احوال
ثلثة الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيئا وكان ميتا فاحياه الله تعالى كما قال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم وكان جاهلا فعلمه كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا
وجعل لكم السمع والابصار والافيدة فالعبد انما انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى
الحياة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله سبحانه كان قديما ازليا فقدرته
الازلية وعلمه الازلي احدثه ونقله من العدم الى الوجود فهو اله لهذا المعنى واما
الحال الحاضرة للعبد فحاجته ~~ونقله من العدم الى الوجود~~ شديدة لانه لما كان معدوما
كان محتاجا الى الرب الرحمن الرحيم اما انما دخل في الوجود واتصف عليه انواع الحاجات حصلت
عنده اسباب الضرورات فقال الله تعالى انا اله لاجل اني اخرجتك من العدم الى الوجود
اما بعد ان صرت موجودا فقد كثرت حاجاتك فانا رب رحمن رحيم واما الحال المستقبلة
للعبد فهي حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالك يوم الدين فصارت

هذه الصفات أعني من صفات الله متعلقة بهذه الأحوال الثلاثة للعبد فظهر أن جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا تتم ولا تكمل إلا بالله وفضله وإحسانه فلما كان الأمر كذلك وجب أن لا يشتغل العبد بعبادة شيء إلا بعبادة الله تعالى فلا جرم قال العبد إياك نعبد وإياك نستعين على سبيل الحصر الوجه الثالث في دليل هذا الحصر فهو أنه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا عالما حكيما جوادا كريما رحيما وأما كون غيره كذلك فمشكوك فيه لأنه لا خلاف أن ما يضاف إلى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس لا وجه له إضافة إلى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال صار دليل الإنسان مشكوكا فيه فثبت أن العلم بكون الإله تعالى معبود الخلق أمر يقيني وأما كون غيره معبود الخلق فهو أمر مشكوك فيه والأخذ باليقين أولى من الأخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والأخذ بالمعلوم فعلى هذا لا معبود إلا الله سبحانه وتعالى فلهذا المعنى قال إياك نعبد وإياك نستعين الوجه الرابع وهو أن العبودية ذلة ومهانة إلا أنه كلما كان المولى أشرف وأعلى كانت العبودية أهنأ وأمرأ ولما كان الله أشرف الموجودات وأعلاها كانت عبوديته أولى من عبودية غيره وأيضا فإنه تعالى أنعم بإيجاده غيره وعلمه أيضا رزقه غيره ووجوده أفضل من وجود غيره فوجب القطع بأن عبوديته أولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال إياك نعبد وإياك نستعين الوجه الخامس أن كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته كان فقيرا محتاجا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن الغير والشيء ما لم يكن غنيا في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغني لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى فمستحق العبادات هو الله تعالى فلهذا السبب قال إياك نعبد وإياك نستعين الوجه السادس أن عجائب العالم تشهد على قدرة الله تعالى بأنه خلق سماء بلا علاقة وأرضا بلا دعامة وسير الشمس والقمر وفلق المطر وتخرج من السحاب تارة النار وهو البرق وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر ○ وأما في الأرض فتارة تخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة تخرج الحجر من الماء وهو الجمد ثم جعل في الأرض أجساما مقيمة لا تسافر وهي الجبال وأجساما سائرة لا تقيم وهي الأنهار وخسف بقارون فجعل الأرض فوقه ورفع محمدا عليه السلام فجعله قاب قوسين تحته وجعل الماء نارا على قوم فرعون أغرقوا فأدخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على إبراهيم ورفع موسى فوق الطور فاخلع نعليك ورفع الطور على بني إسرائيل فوقهم ورفعنا فوقهم الطور وغرق الدنيا من التنور اليابسة لقوله تعالى وفار التنور وجعل البحر يابسا لموسى عليه السلام من كانت قدرته هكذا كيف يستوي في العبادة بينه وبين غيره من الجمادات أو النبات أو الحيوان أو الإنسان أو الفلك والملك فإن التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس يدل على الجهل والسفه

الفائدة التاسعة قوله تعالى إياك نعبد يدل على أنه لا معبود إلا الله ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن لا إله إلا الله فقوله إياك نعبد وإياك نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم أن المشركين طوائف وذلك لأن كل من اتخذ شريكا لله تعالى فذلك الشريك إما أن يكون جسما وإما أن لا يكون أما الذين اتخذوا شريكا جسما فذلك الشريك إما أن يكون من الأجسام السفلية أو من الأجسام العلوية أما الذين اتخذوا شريكا من الأجسام السفلية فذلك الجسم إما أن يكون مركبا أو بسيطا أما المركب فإما أن يكون من المعادن أو من النبات أو من الحيوان أو من الإنسان أما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام المعدنية فهم الذين يعبدون الأصنام إما من الأحجار أو من الذهب والفضة ويعبدونها وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبودا لأنفسهم ○ وأما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والنحوس إليها وهم الصابئة وهم أكثر المنجمين وأما الذين اتخذوا الشركاء لله من غير الأجسام فهم أيضا طوائف الطائفة الأولى الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء هم المانوية والثنوية والطائفة الثانية هم الذين قالوا الملائكة عبارة عن الأرواح الفلكية ولكل إقليم روح معين من الأرواح الفلكية يدبره ولكل نوع من أنواع هذا العالم روح فلكي يدبره فيتخذون لتلك الأرواح صورا وتماثيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة والطائفة الثالثة الذين قالوا للعالم إلهان أحدهما خير والآخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله وإبليس وهما أخوان فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من إبليس ○ إذا عرفت هذه التفاصيل فنقول كل من اتخذ لله شريكا فإنه لا بد وأن يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه إما طلبا لنفعه أو هربا من ضرره وأما الذين أصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد ولم يعبدوا إلا الله ولم يلتفتوا إلى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم إلى الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا إلا الله تعالى ولم يستعينوا إلا بالله فلهذا قال إياك نعبد وإياك نستعين فكان قوله إياك نعبد وإياك نستعين قائما مقام قوله لا إله إلا الله واعلم أن الذكر المشهور أن تقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ○ وقد دللنا على أن قولنا الحمد لله قد دخل فيه معنى قولنا سبحان الله لأن قولنا سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقولنا الحمد لله يدل على كونه مكملا لتمام الغير والشيء لا يكون مكملا لغيره إلا إذا كان تاما كاملا في ذاته فقد اندرج في قولنا

الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله استجمع انواع الحمد ذلك ما يجري
مجرى العلة لاثبات جميع انواع الحمد له لو صفه بالصفات الخمس هي التي لاجلها تم مصالح العبد
في الاوقات الثلاث يعني ما سبق ولما يجري ذكر سبحان الله والحمد لله ذكر بعده قوله
اياك نعبد وقد ذكر الشافعي انه قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم ذكر قوله واياك نستعين ومعناه
ان الله اعلا واجل واعظم من ان تتم مقصودا من المقاصد وغرض من الاغراض الا باعانة الله وتوفيقه
واحسانه وهو المراد من قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة
من اولها الى اخرها منطبقة على ذلك الذكر واما ان هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل
للباقيات الصالحات الخمسة المذكورة في ذلك الذكر الفائدة الثالثة قال اياك نعبد فقدم قوله اياك
على قوله نعبد ولم يقل نعبدك وفيه وجوه احدها انه تعالى قدم ذكر نفسه لينبه العابد على ان المعبود
هو الله الحق ولا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا كحال واهدام المضار عن الاستاذين
الاستادين صارع رستا فاحلها فصرح الدسائي ذلك الاستاد فوادا فعل الدسامى انه
ملك الاستاد ما يصرح في الحال منه وما ذاك الا لاحتشامه وكذا هنا عرف ذاته اولا
حتى لا يحصل العادة مع الحشمة فلا يصرح بالغفلة ورابعها ان ثقلت عليك الطاعات
وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر اولا قوله اياك لتذكرني وتحضر
في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالي وعظمتي وعزي وعلمت اي مولاك وانك عبدي سهلت
عليك العبادة ومثاله ان من اراد حمل الجسم الثقيل تناول الحلوا ذلك ما يزيده قوة
وشدة فالعبد لما اراد حمل التكاليف الشاقة الثقيلة تناول اولا معجون معرفة الربوبية
من سوقه قوله اياك حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ومثال اخر وهو ان العاشق
الذي يضرب لاجل معشوقه في حضرة معشوقه سهل عليه ذلك الضرب فكذا هنا اذا شاهد
جمال اياك سهل عليه حمل ثقل العبودية وثانيها انه تعالى قال ان الذين اتقوا اذا مسهم
طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فالمتقي اذا مسها طائف من الشيطان والكسل
والغفلة والبطالة تذكر حضرة جلال الله من سوق قوله اياك فيصيرون مبصرين مستعدين
لاداء العبادات والطاعات وسادسها انك اذا قلت نعبد حدا ان لا يعطيه لذة عبادة
نفسك ولم يذكر ان تلك العبادة لمن فيحتمل ان ابليس هو يعبد هذه العبادة للاصنام
او للاجسام او للشمس والقمر اما اذا غيرت هذا الترتيب وقلت اولا اياك ثم
قلت ثانيا نعبد كان نفيا للاول لا ابال تصريحا بان المقصود والمعبود هو الله تعالى وكان
هذا ابلغ في التوحيد وابعد عن احتمال الشرك وسابعها هو ان القديم
الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما

على جميع الاذكار فلهذا قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق
وثامنها قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره
في وقت البلاء الى المبلي لا الى البلاء وحينئذ يكون غرقا في كل الاحوال في معرفة الحق سبحانه
وهذا من كان كذلك كان ابدا في اعلى مراتب السعادات اما من كان نظره في وقت النعمة الى النعمة
لا الى المنعم كان نظره في وقت البلاء الى البلاء لا الى المبلي فكان غرقا في كل الاوقات في
الاشتغال بغير الله فكان ابدا في الشقاوة لان في وقت وجدان النعمة يكون خائفا من زوالها
فكان في العذاب وفي وقت فقدان النعمة كان مبتلى بالخوف والنكال فكان في محض السلاسل
والاغلال ولهذا التحقيق قال لامة موسى عليه السلام اذكروا نعمتي ثم قال لامة محمد صلعم اذكروني
اذكركم فاذا عرفت هذا فقدم قوله اياك على قوله نعبد حتى يكون مستغرقا في مشاهدة نور
جلال اياك ومتى كان الامر كذلك كان في وقت اداء العبادة مستقرا في عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال
العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا وتاسعها لو قيل نعبدك
لم يفد نفي عبادتهم لغيره لانه لا يمتنع ان يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين اما لما قال
اياك نعبد افاد انهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله وعاشرها ان هذه النون نون العظمة
فكانه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في الف الف من العبيد اما لما اشتغلت
بالصلاة واظهرت العبودية لنا فقل نعبد لتظهر للكل ان كل من كان عبدا لنا كان ملكا في الدنيا والاخرة
وحادي عشرها لو قال اياك اعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه اني انا العابد اما لما قال اياك نعبد كان
معناه اني واحد من عبيدك فالاول تكبر والثاني تواضع ومن تكبر وضعه الله ومن تواضع رفعه
الله فان قال قائل جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع انه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله والجواب
ان قوله الحمد يحتمل ان يكون لله ولغير الله فاذا قلت لله فقد تقيد الحمد بان يكون لله اما لو قدم
نعبد احتمل ان يكون لله واحتمل ان يكون لغير الله وذلك كفر والنكتة ان الحمد لما جاز لغير
الله في ظاهر الامر كما جاز لله لا جرم حسن تقديم الحمد اما هاهنا فالعبادة لما لم تجز لغير
الله لا جرم قدم قوله اياك على نعبد فعين الصرف للعبادة فلا سبيل في الكلام احتمال ان تقع
العبادة لغير الله الفائدة الرابعة لقائل ان يقول النون في قوله نعبد اما ان يكون
نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الحاضر الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان
عند اداء العبودية اللائق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة
واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد منها يدل على حكمة بالغة فالوجه
الاول ان المراد من هذا النون نون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان ان يؤدي الصلاة

بالجماعة واعلم ان فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله عليه السلام
التكبيرة الاولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم نقول ان الانسان لو اهل السوق
والمحلة فلو سلم له ان يحضر الجماعة لما نادى عنه انسان فكانه تعالى يقول هذه الطاعة
التي لها هذا الثواب العظيم لا تفوتها بان ينادي احد من المسلمين من اهل السوق والمحلة
فاذا كان هذا الثواب لا يفوت بذلك فكيف يفوت باذى المسلم ولئن بقي بالغيبة والنميمة والسعاية
والوجه الثاني ان الرجل اذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد فالمراد منه ذلك الجمع وان
كان يصلي وحده كان المراد اني اعبدك والملائكة معي في العبادة فكان المراد من قوله نعبد
هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله تعالى. الوجه الثالث ان المؤمنين اخوة فلو قال اياك
اعبد كان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره اما لو قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة
نفسه وعبادة غيره جميع المؤمنين شرقا وغربا فكانه سعى في اصلاح مهمات سائر المؤمنين
واذا سعى في اصلاح مهمات الغير قضى الله مهماته لقوله عليه السلام من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته
الوجه الرابع كانه تعالى قال للعبد لما اثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين وفوضت الينا جميع محامد الدنيا والآخرة فعظم قدرك عندنا وتمكنت
منزلتك في حضرتنا فلا تقتصر على اصلاح مهماتك وحدك ولكن اصلح حوائج جميع المسلمين
فقل اياك نعبد واياك نستعين. الوجه الخامس كأن العبد يقول الهي ما بلغت عبادتي
الى حيث استحق ان اذكرها وحدها لانها ممزوجة بجهات التقصير ولكني اخلطها
بعبادات جميع العابدين واذكر الكل بعبارة واحدة واقول اياك نعبد وههنا مسألة
شرعية وهي ان الرجل اذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشتري اما ان يقبل الكل او لا يقبل
واحدا منها اما ليس له ان يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا ههنا اذا قال
العبد اياك نعبد فقد عرض على حضرة الله تعالى جميع عبادات العابدين فلا يليق بكرمه
ان يميز البعض عن البعض او يقبل البعض دون البعض فاما ان يرد الكل وهو غير
جائز لان في جملة اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الانبياء والاولياء واما
ان يقبل الكل وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره والله اعلم
والتقدير كأن العبد يقول الهي ان لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لاني لست بوحيد
في هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم استحق الاجابة والقبول فاتشفع اليك بعبادات
سائر المتعبدين فاجبني. الفائدة الرابعة اعلم ان من عرف فوائد العبادة
طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه الاول

ان الكمال محبوب بالذات واجل احوال الانسان واقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة
الله فانه يستنير قلبه بنور الله ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ويتجمل اعضاؤه بجمال خدمة
الله وهذه الاحوال اشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية فاذا كان حصول هذه
الاحوال اعظم السعادات الانسانية في الحال وهي موجبة ايضا لاجل السعادات في الزمان المستقبل
فمن وقف على هذه الاحوال زال عنه ثقل العبادات وعظمت حلاوتها في قلبه. الثاني ان العبادة امانة
بدليل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الاية واداء الامانة واجب
عقلا وشرعا بدليل قوله ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واداء الامانة صفة من صفات
الكمال وهي محبوبة بالذات ولان اداء الامانة من احد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب الثاني
قال بعض الصحابة رأيت اعرابيا اتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة
والوقار ودعا بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد الناقة فقال الهي اديت امانتك فاين امانتي قال فزدنا
تعجبا فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة اليه والنكتة انه لما حفظ
امانة الله حفظ الله امانته وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس يا غلام احفظ الله في الخلوات
يحفظك في الفلوات. والثالث ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ومن
الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة حكي عن ابي حنيفة ان حية
سقطت من السقف وتفرق الناس وكان ابو حنيفة في الصلاة ولم يشعر به ووقعت الاكلة في بعض
اعضاء عبد الله بن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك
العضو فلم يشعر عبد الله بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا شرع في الصلاة كانوا يسمعون
من صدره ازيزا كازيز المرجل ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى فلما رأينه اكبرنه وقطعن
ايديهن فان النسوة لما غلب عليهن على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة
الى ان قطعن ايديهن وما شعرن بذلك فاذا جاز هذا في حق البشر فلان يجوز عند استيلاء
عظمة الله على القلب اولى ولان من دخل على ملك مهيب فربما مر به ابوه وابنه وهو لا يشعر بهم
ولا يعرفهم لاجل ان استيلاء هيبة ذلك الملك منع القلب عن الشعور بهم فاذا جاز هذا
في حق ملك مخلوق مجازي فلان يجوز في حق خالق العالم كان اولى. قال اهل التحقيق
للعبادة ثلاث درجات الدرجة الاولى ان تعبد الله تعالى طمعا في الثواب او هربا من العقاب
وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا لان معبوده في الحقيقة
هو ذلك الثواب وقد جعل الحق وسيلة الى نيل ذلك المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات
شيئا من احوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس جدا. والدرجة الثانية
ان تعبد الله لاجل ان تتشرف بعبوديته او تتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة
اعلى من الاولى الا انها ايضا ليست كاملة لان المقصود بالذات غير الله. والدرجة الثالثة

مطلب درجات العبادة عند اهل التحقيق

ان نعبد الله لكونه الها وخالقا والعبودية عبد الله والالهية توجب الهيبة والعزة والعبودية
توجب الخضوع والذلة وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهذا هو المسمى بالعبودية
واليه الاشارة بقول المصلي في اول الصلاة اصلي لله فانه لو قال اصلي لثواب الله او للهرب من عقابه
فسدت صلاته واعلم ان العبادة والعبودية مقام عالي شريف ويدل عليه وجوه الاول
قوله تعالى في اخر سورة الحجر ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من
الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فامر محمدا بالمواظبة على العبادة الى ان ياتيه الموت يعني
انه لا يجوز له الاخلال بالعبادة في شيء من الاوقات وذلك يدل على غاية جلالة امر العبادة وثانيها
انه قال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون ثم انه امره باربعة اشياء التسبيح وهو قوله فسبح
والتحميد وهو قوله بحمد ربك والسجود وهو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهو قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين
وهذا يدل على ان العبادة تزيل ضيق القلب وتفيد انشراح الصدر وما ذاك الا لان العبادة
توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك يوجب زوال ضيق القلب الثالثة في شرف
العبودية قوله سبحانه وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ولولا ان العبودية اشرف
المقامات والا لما وصفه الله تعالى بهذه الصفة في اعلى مقامات المعراج ومنهم من قال
العبودية اشرف من الرسالة لان العبودية ينصرف من الخلق الى الحق والرسالة ينصرف من الحق
الى الخلق وايضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات
واللائق بالعبد الانعزال عن التصرفات وايضا العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته والرسول
هو المتكفل باصلاح مهمات الامة وشتان ما بينهما الرابعة الثالثة في شرف العبودية
ان عيسى اول ما نطق قال اني عبد الله وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة امه وبراءة
وجوده عن الطعن وصار مفتاحا لكل الخيرات ودافعا لكل الافات وايضا لما كان اول كلام
عيسى ذكر العبودية كان عاقبته الرفعة كما قال تعالى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك
والنكتة ان الذي ادعى العبودية بالقول رفع الى الجنة والذي يدعيه بالفعل سبعين
سنة كيف يبقى محروما عن الجنة الرابعة قوله تعالى لموسى عليه السلام
انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني امره بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد اصل والعبودية
فرع والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولا قوام لاحدهما الا بالاخر فهذه الايات
دالة على شرف العبودية واما المعقول فظاهر وذلك لان العبد محدث ممكن
الوجود لذاته فلولا تاثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء العدم فلم يحصل
له الوجود فضلا عن كمالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه اثار
جوده وايجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى للعبودية الا من قدرة الحق
ولكونه متعلق الحق الا العبودية فظهر شرفه فله نعمه وفضله ومنته وشفقته

حصلت للعبد واما حصل من العبودية فيدل ان العبودية مفتاح الخيرات وعنوان
السعادات ومطالع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد واياك
نستعين وكان علي رضي الله عنه يقول كفى بي فخرا ان اكون لك عبدا وكفى بي شرفا ان تكون لي
ربا اللهم اني وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت الفائدة الخامسة
اعلم ان المقامات محصورة في مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما
يحصل العهد المذكور في قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم اما معرفة الربوبية
فكمالها مذكور في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالعبد يكون مستقلا
من العدم السابق الى الوجود يدل على كونه الها وحصول الخيرات والسعادات للعبد
حال وجوده يدل على كونه ربا رحمانا رحيما واحوال معاد العبد يدل على كونه مالك يوم
الدين وعند الاحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على اقصى الغايات بعدها
جاءت معرفة العبودية ولها مبدا وكمال واول واخر اما مبدؤها واولها فهو الاشتغال
بالعبودية وهو المراد بقوله اياك نعبد واما كمالها فهو ان يعرف العبد انه لا حول عن
معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وعند ذلك يستعين بالله في كل
المطالب وذلك هو المراد من قوله واياك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد
العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة وهو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهذا
ترتيب شريف دقيق عال يمتنع في العقول حصول ترتيب احسن واشرف منه الفائدة السادسة
لقائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة
وقوله اياك نعبد واياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب فما الفائدة فيه قلنا
فيه وجوه الاول ان المصلي كان اجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم اثنى على الله بالالفاظ
الغائبة الى قوله مالك يوم الدين ثم انه تعالى كانه يقول له حمدتني واقررت بكوني الها وربا
رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد انت قد رفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة
وقل اياك نعبد الوجه الثاني ان احسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة الا ترى ان
الانبياء عليهم السلام لما سالوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا ربنا ظلمنا انفسنا ربنا اغفر
لنا رب هب لي رب ارني والسبب فيه ان الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة
بعيد وايضا العبادة خدمة والخدمة في الحضور اولى الوجه الثالث ان من اول السورة
الى قوله اياك نعبد ثناء والثناء في الغيبة اولى ومن قوله اياك نعبد الى اخر السورة دعاء
والدعاء في الحضور اولى الوجه الرابع العبد لما شرع في الصلاة وقال نويت ان اصلي
تقربا الى الله تعالى فينوي حصول القربة ثم انه ذكر بعد هذه النية انواعا من الثناء على الله
تعالى واقتضى كرم الله اجابته في تحصيل تلك القربة فنقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور

فقال اياك نعبد واياك نستعين الفصل السادس في قوله واياك نستعين
واعلم انه ثبت بالدلائل العقلية انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله
الا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل اما العقل فمن وجوه الاول ان القادر
متمكن من الفعل والترك على السوية فما لم يحصل المرجح لم يترجح العبد والايجاد الطلب
فهو من الله تعالى فثبت ان العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الا باعانة الله تعالى الثاني
ان جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة
والعقل والجد والطلب ففوز البعض بذلك الحق لا يكون الا باعانة معين وما ذاك المعين
الا الله تعالى لانه لو كان ذلك المعين بشرا او ملكا لعاد الطلب فيه والثالث ان الانسان
قد يطالب بشيء مدة مديدة ولا ياتي به في شيء حال او وقت ياتي به ويقدم عليه ولا يتفق
له تلك الحالة الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فاتيان الداعية
في القلب وازالة الدواعي المعارضة لها ليست الا من الله تعالى ولا معنى للاعانة الا ذلك
واما النقل فقد علمنا ان اولها اياك نستعين وثانيها قوله تعالى واستعينوا بالله
وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الاية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا
بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا الاستعانة انما تحسن
لو كان العبد متمكنا من اصل الفعل فحينئذ الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر على الفعل
لم يكن للاستعانة فائدة وعندي ان القدرة لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة
فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة وازالة الداعية الصارفة ولنذكر
ما في هذه الكلمة من اللطائف والفوائد الفائدة الاولى لقائل ان يقول الاستعانة
على العمل انما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين
فما الحكمة فيه وجوابه من وجوه الاول كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين
بك في اتمامها ولا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها الثاني
كان الانسان يقول يا الهي اني لا استعين الا ان حققت في نفسي ما استعين بك في
اتمامها ولا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب احضاره ولهذا قال عليه
السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وذلك يدل على ان الانسان لا يمكنه
احضار القلب الا باعانة الله الثالث لا اريد في الاعانة غيرك لا جبريل
ولا ميكائيل بل انت وحدك واقتدي في هذا المذهب بالخليل عليه السلام لانه
لما قيد نمرود يديه ورجليه ورماه الى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل لك
من حاجة فقال اما اليك فلا فقال سله فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي بل ربما

على الخليل في هذا الباب وذلك لانه قيد رجلاه ويداه لا جرم واما انا فقيدت الرجلين
ولا اسعى الرجلين بلا اسير والقدمين فلا احركهما وعيني فلا انظر بهما واذني فلا اسمع
بهما ولساني فلا اتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار نمرود وانا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل
عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لا اريد غيرك معينا فقال العبد واياك نستعين فكانه تعالى
يقول انت فعلت فعل الخليل ورددت عليه فنحن نرد انها في الحزن الا بنفسه فقلنا يا نار كوني بردا وسلاما
على ابراهيم واما انت فعند تحسانك عن الدار او وصلتك الى الجنة وورد اسماع الكلام القديم
ورؤية الموجود القديم وكما قلنا لنار نمرود يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فكذلك نقول
لنار جهنم جوزي يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي الرابع اياك نستعين اي لا استعين بغيرك وذلك
لان ذلك الغير لا يمكنه اعانتي الا اذا اعنته على تلك الاعانة فاذا كانت اعانة الغير لا
تتم الا باعانتك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على اعانتك الوجه الخامس قوله
اياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فاردف بقوله
واياك نستعين ليدل على ان الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما
حصلت باعانة الله تعالى فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة
والكبر الفصل السابع في قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد
الفائدة الاولى لقائل ان يقول المصلي لا بد وان يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلي مهتدي
فما معنى اهدنا فكان جاريا مجرى ان من حصلت الهداية لصاحبه يطلب الهداية فكان هذا طلبا
لتحصيل الحاصل وانه محال والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول المراد منه صراط الاولين
في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى يحكى ان نوحا عليه السلام كان يضرب في كل
يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه وكان يقول في كل مرة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فان
قيل ان رسولنا عليه السلام ما قال ذلك الا مرة واحدة وهو كان يقول ذلك كل يوم مرات
فلزم ان يقال ان نوحا عليه السلام كان افضل منه عليه السلام والجواب لما كان
المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام
كان يقرأ فاتحة الكتاب في كل يوم كذا مرة كان سهم الرسول عليه السلام من هذه الكلمة اكثر
من سهم نوح عليه السلام والوجه الثاني في الجواب ان العلماء قالوا ان في كل خلق من الاخلاق
طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والحق هو الوسط وهو ويتأكد ذلك بقوله تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب فالمؤمن بعد ان عرف الله
تعالى بالدليل صار مؤمنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل
الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط في الاعمال الشهوانية وفي الاعمال

العصبية وفي كيفية انفاق المال فالمؤمن يطلب من الله تعالى ان يهديه الى الصراط المستقيم
الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال فعلى هذا
التفسير فالسؤال زائل الجواب الوجه الثالث ان المؤمن اذا عرف
الله تعالى وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته وزاح دين الاحسان بالدليل الواحد
وبقي غافلا عن سائر الدلائل فقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا
ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك وعلى هذا الطريق
فالسؤال زائل الوجه الرابع انه تعالى قال وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط
الله الذي له ما في السموات وما في الارض وقال ابراهيم عليه السلام فلما ارهد اصراطي
مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله تعالى
مقبلا بكليته وفكره وقلبه وذكره على الله تعالى فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد
ان يهديه الله تعالى الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله ان يصير بحيث
لو امر بذبح ولده لاطاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ولو امر بان ينقاد لان يذبحه غيره لاطاع
كما فعله اسمعيل عليه السلام ولو امر ان يلقي هو من بعد في قعر البحر في ظلمات
الظلمات لاطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو امر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لاطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام
فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء الله في الصبر على الشدائد
والثبات عند نزول البلاء فلا شك ان هذا مقام شديد هائل لان اكثر الخلق لا طاقة
لهم به الا انا نقول ايها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا ولا تضيقوا امرا في دين الله لان
في هذه الاية ما يدل على التيسير والتسهيل لانه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا
بل قال صراط الذين انعمت عليهم فليكن نيتك عند قراءة هذه الاية ان تقول يا الهي اني والذي ابيه
او ملك الخاطر او مكنتها واقدم على المعاصي فاقدمت عليها والله لما لم تحوجه بان واتاب
فجعلت له ما نجاه من النار والفوز بالجنة فهو ممن انعمت عليه بان وفقته للتوبة ثم انعمت
عليه بان قبلت توبته فانا اقول اهدنا الى مثل ذلك الصراط كل المؤمنين البالغين اذا وجدها
فالطلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلام فهو التيسير فقوله اهدنا الصراط المستقيم
الوجه الخامس ان الانسان يقول في الطرق كثيرة الاحسان يحتوي على طريقين الاعدا
الى طريقين فاني والتوسط الى طريق بالثلث ولذلك العزلة في الشهوة والغضب والحقد
والحسد ولذلك الفراسة التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والارجاء والوعيد والرفض
والخروج والعقل ضعيف والعمر قصير والصناعة طويلة والتجربة خطر والقضاء
عسر وقد تحيرت الكل فاهدني الى طريق اخرجه الى الجنة والمستقيم السوي الذي

الذي لا غلط فيه ويحكى عن ابراهيم بن ادهم انه كان يسير في بادية الله فاذا اعرابي على ناقة له فسأل
ما اسمك ايها الرجل فقال للرائي بيت الله تعالى فقال كانك مجنون لا ارى الا مركبا ولا زادا والسفر
طويل فقال ابراهيم ان لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها فقال اذا ما هي قال اذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر
واذا نزلت علي نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضى واذا دعتني النفس
الى شيء علمت ان ما بقي من العمر اقل مما مضى فقال الاعرابي سر باذن الله تعالى فانت الراكب
وانا الراجل الوجه السادس قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القران
وهذا لا يصح لان قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم واذا كان كذلك كان
التقدير اهدنا الصراط صراط الذين انعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الامم ما كان
لهم القران والاسلام واذا بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة وانما
قال الصراط ولم يقل السبيل والطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا
لهم فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية القول الثاني في تفسير اهدنا اي ثبتنا على
الهداية التي وهبتها لنا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فكم من عالم
وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وزل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم
والله اعلم الفائدة الثانية لقائل ان يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والجواب
عنه من وجهين الاول ان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول
لتلامذته اذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان تنوي في قولك
رضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان تنوي في قولك رضي الله عنك الحسن والاولاد والاحباب والكل
الامال وان تنوي في قولك وعن جماعة المسلمين لان قوله رضي الله عنه لا تحصر الدعاء يحدد
الى السلل اما قوله وعن جماعة المسلمين فلا بد وان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة
واذا اجاب الله دعاءه في البعض فهو اكرم من ان يرده في الباقي ولهذا السبب كان السنة اذا
اراد ان يذكر دعاء ان يصلي على النبي صلعم ثم يذكر الدعاء ثم يختم الكلام بالصلاة على النبي صلعم ثانيا
لان الله تعالى يجيب الداعي في صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اذا اجيب طرفي دعائه امتنع ان
يرده في وسطه والثاني قال النبي صلعم ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول
الله ومن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك
والثالث كانه تعالى يقول ايها العبد الست قلت في اول السورة الحمد لله وما قلت احمد الله فذكرت
لا احمد جميع الحامدين فكذلك في وقت الدعاء اشركهم فقل اهدنا الرابع كان العبد يقول

كرسول للمعبود الحاضر رحمه والعوفه عدان فلما اردت ان تحمد فلا تحمد الجمع
فقوله الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجمع فقلت اياك نعبد ولما ذكرت الاستعانة
ذكرت اعانة الجمع فقلت واياك نستعين فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجمع فقلت اهدنا
الصراط المستقيم ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت اقتداء الجمع فقلت صراط الذين انعمت
عليهم ولما طلبت الفرار من المردودين فررت عن الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فلما لم افارق الانبياء والصالحين في الدنيا فارجو ان لا افارقهم في القيمة كما قال تعالى
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا الفائدة الثالثة اعلم ان اهل الهندسة قالوا الخط المستقيم اقصر من جميع الخطوط
واقصرها واما ما عداه [illegible] لا يكون الا الطريق المستقيم والثاني ان المستقيم واحد وما
عداها معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فيشتبه الطريق على اما
المستقيم فلا يشابهه غيره فكان ابعد عن الخوف واقرب الى الامان والثالث الطريق
المستقيم يوصل الى المقصود والمعوج لا يوصل اليه والرابع المستقيم لا يتغير والمعوج
يتغير فلهذه الاسباب سأل الطريق الصراط المستقيم والله اعلم الفصل
الثامن في قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وفيه فوائد الفائدة
الاولى في حد النعمة انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم
من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا انما زدنا هذا
القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر والحق ان
هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان
جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب واي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر
بانعامه والذم بمعصية الله فلم لا يجوز ان يكون الامر هاهنا كذلك ولنرجع الى تفسير
الحد المذكور فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة
على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به
لا يكون نعمة وذلك كمن احسن الى جاريته ليربح عليها اذا عرفت حد النعمة فنتفرع
عليه فروع الفرع الاول اعلم ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله
تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة اقسام احدها نعم
تفرد الله بايجادها نحو ان خلق ورزق وثانيها نعمة وصلت الينا من جهة غير الله
في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة

والخالق لذلك المنعم والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تعالى
لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى
ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك الي المصير فبدأ بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام
الله تعالى وثالثها نعم وصلت من الله الينا بسبب طاعتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه لولا ان الله سبحانه
وتعالى وفقنا للطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شيء
منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى الفرع الثاني ان اول نعم
الله تعالى على العبد هو خلقه حيا ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فهو ان الشيء لا يكون
نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة فان الجماد والميت لا يمكنه
ان ينتفع بشيء فثبت ان اصل جميع النعم هو الحياة واما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم قال هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فبدأ بذكر الحياة
وثنى بذكر الاشياء التي ينتفع بها وذلك يدل على ان اصل النعم هو الحياة الفرع الثالث
اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله على الكافر نعمة وقالت المعتزلة
لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول
اما القرآن فآيات احدها قوله صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر
نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الاية ان قوله
صراط الذين انعمت عليهم بدل عن قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت
عليهم [illegible] والاية الثانية قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا
انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما واما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة
عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل
السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك
الضرر الكثير فكذا هاهنا واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعمة كثيرة فقد احتجوا بآيات
احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل
لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكل طاعته لمكان هذه النعم العظيمة وثانيها
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم وثالثها
قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ورابعها قوله تعالى وقليل من عبادي
الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم يحصل الانعام لم يلزم الشكر ولم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر
محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة الفائدة الثانية

تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر
رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الاية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد بين في الاية
الاخرى ان الذين انعم الله عليهم من هم وهو قوله اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
ولا شك ان رأس الصديقين ورئيسهم ابو بكر رضي الله عنه فكان معنى الاية ان الله تعالى امرنا ان نطلب الهداية التي كان
عليها ابو بكر وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر رضي الله عنه ظالما لما جاز الاقتداء به فثبت
بما ذكرناه دلالة هذه الاية على امامة ابي بكر الصديق الفائدة الثالثة قوله انعمت
عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد نعمة الدنيا او نعمة الدين
ولما بطل هذا ثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول
الايمان واما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على
ان المراد من قوله انعمت عليهم انعمت عليهم بنعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل فنقول يتفرع
عليه احكام الاول انه ثبت ان المراد من هذه النعمة الايمان ولفظ الاية صريح في ان الله تعالى
هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان والمعطي للايمان هو الله وذلك يدل على فساد قول المعتزلة
ولان الايمان اعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد اشرف واعلى من انعام الله
تعالى ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم الحكم
الثاني يجب ان لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم
لهذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب المؤبد لكانت قليلة الفائدة فما كان يحسن من الله
تعالى ذكره في معرض التعظيم الحكم الثالث دلت الاية على انه لا يجب على الله تعالى
رعاية الصلاح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد واجبا على الله تعالى لم يكن ذلك انعاما
لان اداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب الحكم
الرابع لا يجوز ان يكون المراد بالانعام هو ان الله تعالى اقدر المكلف
عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص
الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل
علمنا ان المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة المانع عنه

الفصل التاسع في قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين

وفيه فوائد الفائدة الاولى المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه
الله وغضب عليه والضالون هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا
وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان
الاحتراز عن دينهم اولى بل الاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في الاعمال الظاهرة
وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام

والتقييد خلاف الاصل ويحتمل ان يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون
وذلك لانه تعالى بدأ بذكر المؤمنين واثنى عليهم في خمس ايات ثم اتبعه بذكر الكفار وهو المراد
من قوله ان الذين كفروا ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول امنا فكذا
هاهنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله انعمت عليهم ثم اتبعه بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم
ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين الفائدة الثانية لما حكم الله عليهم
بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي
الى المحال محال الفائدة الثالثة قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على
ان احدا من الملائكة والانبياء عليهم السلام ما اقدم على عمل يخالف قول الذين انعم الله عليهم ولا على
اعتقاد يخالف اعتقاد الذين انعم الله عليهم لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله
تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم والاهتداء بطريقهم
ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الاية عصمة الانبياء
والملائكة عليهم السلام الفائدة الرابعة الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة
الانتقام واعلم ان هذا على الله تعالى محال لكن هاهنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية
اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال
الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان
دم القلب بل على غرضه الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحياء له اول وهو انكسار
يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى يحمل على ترك
الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الفائدة
الخامسة قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والا لكان
الغضب عليهم ظلما والله غضب عليهم وقال اصحابنا لما ذكر غضب الله اتبعه بذكر كونهم ضالين
دل على ان غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان يكون صفة العبد
اما لو قلنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان يكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى
وذلك محال الفائدة السادسة اول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له واخرها
مشتمل على الذم للمعرضين عن الايمان والاقرار بطاعته وذلك يدل على ان مطلع الخيرات وعنوان
السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الافات ورأس المخافات هو الاعراض عن الله
والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته الفائدة السابعة دلت هذه الاية
على ان المكلفين ثلاث فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم واهل المعصية
واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين الله واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين

بل لم يلزم ذلك القضاء مع الكفر ملتبسا لان هذا احد وجوه عن الكفر اما قد لا يخرج عن
الفسق فكان ذلك مقدمة لهذا السبب الفائدة الثامنة في الاية سؤال وهو ان غضب
الله اما ان يكون عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم
او محدث فان كان هذا العلم قديما فلم خلقه ولم اخرجه من العدم الى الوجود مع علمه
بانه لا يستحق ويحوله في الوجود الا الغضب الدائم ولانه لو كان غضبان على الشيء كيف
يعقل اقدامه على ايجاده وعلى تكوينه واما ان كان ذلك العلم حادثا كان غضبان على الشيء بعد
بعد اقدام البارئ تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق
علم اخر ويتسلسل وهو محال وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد الفائدة
التاسعة في الاية سؤال اخر وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان
يكون من الضالين فلما ذكر قوله انعمت عليهم فما الفائدة في ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم
ولا الضالين الجواب الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن
ورجاه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله تعالى غير
المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يتقوى الايمان بركنيه وطرفيه
وينتهي الى حد الكمال الفائدة العاشرة في الاية سؤال ما الحكمة في انه تعالى جعل
جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم
والضالين والجواب ان الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق
لذاته والخير لاجل العمل به فهؤلاء هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل
فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختل قيد العلم فهم الضالون
لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فهذا اخر تفسير ما في تفسير هذا
من ايات هذه السورة مع التفصيل والله الهادي

القسم الثاني الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول الفصل الاول

اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الاخرة عالم الصفا فالاخرة بالنسبة الى الدنيا
كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى الظل وكل ما في الدنيا فلا بد له في الاخرة
من اصل والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما في الاخرة فلا بد له في
الدنيا من مثال والا كان كالشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم
الاضواء والانوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ولا شك ان الروحانيات

مختلفة بالكمال والنقصان ولا بد ان يكون واحد هو اشرفها واعلاها واكملها وابهاها
ويكون ما سواه في طاعته وتحت امره ونهيه كما قال تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع
ثم امين واعلم انه لا بد في الاجسام ايضا من جسم واحد هو اشرف الاجسام في هذا العالم واكملها واعلاها
وابهاها ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وامره فالمطاع الاول مطاع في عالم
الروحانيات والمطاع الثاني مطاع في عالم الجسمانيات فذاك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع
العالم الاسفل ولما كان عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكالاثر
وجب ان يكون بين هذين المطاعين ملاقاة ومقارنة ومجانسة فالمطاع في عالم الارواح
هو المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكي والمظهر هو
الرسول البشري وبهما تتم السعادات في الاخرة والدنيا اذا عرفت هذا فنقول كمال
الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله تعالى وهذه الدعوة انما تتم بامور سبعة
ذكرها الله في خاتمة سورة البقرة وهو قوله والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه
ورسله ويندرج في احكام الرسل قوله لا نفرق بين احد من رسله وهذه الاربعة متعلقة بمعرفة
الربوبية ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهي امور احدها المبدا والثاني الكمال
فالمبدا هو قوله تعالى وقالوا سمعنا واطعنا لان هذا المعنى لا بد منه لمن يريد الذهاب
الى الله تعالى واما الكمال فهو التوكل على الله والالتجاء بالكلية الى الله وهو قوله تعالى
غفرانك ربنا وهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات الانسانية والالتجاء
بالكلية الى الله تعالى وطلب الرحمة وطلب المغفرة منه ثم اذا تمت معرفة الربوبية بسبب
معرفة الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين
المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك والاستعداد للذهاب الى المعاد
وهو المراد من قوله واليك المصير ويظهر من هذا ان المراتب ثلثة المبدا والوسط والمعاد
اما المبدا فانه تكمل معرفته بمعرفة امور اربعة وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسل
واما الوسط فانما تكمل معرفته بمعرفة امرين سمعنا واطعنا نصيب عالم الاجساد وغفرانك
ربنا نصيب عالم الارواح واما النهاية فهي انما تتم بامر واحد وهو قوله واليك المصير
فالمبدا الامور الاربعة وفي الوسط صار اثنين وفي النهاية صار واحدا ولما تمت هذه المراتب
السبعة في المعرفة فرع عليها سبع مراتب في الدعاء والتضرع فاولها قوله ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطانا وضد النسيان هو الذكر كما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا
الله ذكرا كثيرا وقال تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله تعالى تذكروا فاذا هم مبصرون

وهو ... وادعوا اسم ربك وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم وثانيها
قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ووضع الاصر والاغلال والثقل
يوجب الحمد وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين وثالثها قوله ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به وذلك اشارة الى كمال رحمته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم ورابعها قوله
واعف عنا لانك انت المالك للعصاة والحكومة في يوم الدين وهو قوله مالك يوم الدين
وخامسها قوله واغفر لنا لانا في الاشتغال بالعبودية والاستعانة في كل الحالات واليه
الاشارة بقوله اياك نعبد واياك نستعين وسادسها قوله وارحمنا لانا طلبنا الهداية
منك وقولنا اهدنا الصراط المستقيم وسابعها قوله تعالى انت مولانا فانصرنا على القوم
الكافرين وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع
المذكورة في آخر سورة البقرة ذكرها محمد عليه السلام في عالم الروحانيات عند صعوده
الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض اثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة
فمن قرأها في صلاته صعدت هذه الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار
في عهد محمد صلى الله عليه وسلم من المصدر الى المظهر فلهذا السبب قال عليه السلام
الصلاة معراج المؤمن

الفصل الثاني في مداخل الشيطان

اعلم ان المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها في الاصل ثلثة الشهوة والغضب والهوى فالشهوة
بهيمية والغضب سبعية والهوى شيطانية فالشهوة آفة لكن الغضب اعظم منها والغضب آفة لكن
الهوى اعظم منه فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء المراد آثار الشهوة وقوله والمنكر المراد منه
آثار الغضب والبغي المراد منه آثار الهوى فالشهوة تصير الانسان ظالما لنفسه والغضب يصيره
ظالما لغيره والهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله فلهذا قال الظلم ثلثة فظلم لا يغفر وظلم
لا يترك وظلم عسى الله ان يتركه فالظلم الذي لا يغفر هو الشرك بالله سبحانه والظلم الذي لا يترك
هو ظلم العباد والظلم الذي عسى الله ان يتركه هو ظلم الانسان على نفسه فمنشأ الظلم الذي لا
يغفر الهوى ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو الغضب ومنشأ الظلم الذي عسى الله ان يتركه
هو الشهوة ولها نتائج فالحرص والبخل نتيجة الشهوة والعجب والكبر نتيجة الغضب والكفر
والبدعة نتيجة الهوى فاذا اجتمعت هذه الستة في بني آدم تولد منها سابع وهو الحسد
وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو النهاية في الاشخاص المذمومة ولهذا
السبب ختم الله مجامع الشرور الانسانية بالحسد وهو قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد كما
ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله تعالى يوسوس في صدور الناس من الجنة
والناس فليس في بني آدم شر من الحاسد كما انه ليس في الشياطين شر من الوسواس بل الحاسد

شر من ابليس لان ابليس روي انه اتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا
فقال ابليس لو كنت الها لما جهلت فلما دخل قال فرعون اتعرف في الارض شرا مني ومنك قال نعم
الحاسد وبالحسد وقعت في هذه المحنة اذا عرفت هذا فنقول اصول الاخلاق القبيحة هي تلك
الثلثة والاولاد والنتائج هي هذه السبعة المذكورة فانزل الله تعالى سورة الفاتحة سبع آيات
لحسم هذه الآفات السبع واصل سورة الفاتحة هي التسمية وفيها الاسماء الثلثة وهي
في مقابلة تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة فالاسماء الاصلية الثلثة في مقابلة الاخلاق الاصلية
والآيات السبع التي هي الفاتحة في مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان جملة القرآن كالنتائج والشعب
من الفاتحة وكذا جميع الاخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة فلا جرم القرآن كله كالعلاج
لجميع الاخلاق الذميمة اما بيان ان الامهات الثلثة في مقابلة الامهات الثلثة فنقول ان
من عرف الله وعرف انه لا اله الا الله بعد عنه سلطان الهوى لان الهوى اله يعبد بدليل قوله
تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى لموسى عليه السلام يا موسى خالف هواك فاني ما خلقت
خلقا نازعني في ملكي الا الهوى ومن عرف انه رحمن لا يغضب لان منشأ الغضب طلب الولاية والولاية
للرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم وجب ان يتشبه به في كونه رحيما واذا صار
رحيما لم يظلم نفسه ولم يلطخها بالافعال البهيمية واما الاولاد السبعة فهي في مقابلة
الآيات السبع وقبل ان نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة اخرى وهي ان الله تعالى ذكر تلك الاسماء
الثلثة المذكورة في التسمية في نفس السورة وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والمالك فالرب
مقرون بالرحيم والمالك مقرون بالرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن فحصلت هذه الاسماء الثلثة
الرب والملك والاله فلهذا السبب ختم آخر سورة القرآن عليها والتقدير كأنه قيل ان اتاك الشيطان
من قبل الشهوة فقل اعوذ برب الناس وان اتاك من قبل الغضب فقل ملك الناس وان اتاك من قبل
الهوى فقل اله الناس ○ ولنرجع الى بيان معارضة تلك السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر
الله واكتفى بالحاصل فماتت شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال الحرص ومن عرف انه مالك يوم الدين
بعد ان عرف انه الرحمن الرحيم زال الغضب ومن قال اياك نعبد واياك نستعين زال الكبر بالاول والعجب
بالثاني فاندفعت عنه آفة الغضب بولديها واذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى
واذا قال صراط الذين انعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين
اندفعت عنه بدعته فثبت ان هذه الآيات دافعة لتلك الاخلاق القبيحة الشنيعة ○ الفصل الثالث
في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد
اعلم ان قوله الحمد لله اشارة الى اثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقة الانسان على ذلك الا ترى
ان ابرهيم عليه السلام قال ربي الذي يحيي ويميت وقال في موضع آخر الذي خلقني فهو يهدين وقال موسى

علمه [illegible] الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في موضع آخر ربكم ورب آبائكم الأولين
وقال [illegible] وفي آخر السورة أو السورة المتقدمة [illegible] الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتقون وقال في أول سورة أنزلها الله على محمد عليه السلام اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق
فهذه الآيات الست تدل على أنه تعالى استدل بخلقة الإنسان على وجود الصانع وإذا تأملت في
القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا واعلم أن هذا الدليل كما أنه دليل
فهو إنعام عظيم فهذه الحالة من حيث إنها تعرف العبد وجود الإله دليل ومن حيث إنه نفع عظيم وصل
إلى العبد إنعام فلا جرم هو دليل من وجه وإنعام من وجه والإنعام متى وقع بقصد الفاعل
إلى إيقاعه إنعاما فهو يستحق الحمد وحدوث بدن الإنسان كذلك وذلك لأن تولد الأعضاء المختلفة
الطبائع والصور والأشكال من النطفة المتشابهة الأجزاء لا يمكن إلا إذا قصد الخالق إلى
صانع عالم المعلومات قادر على كل المقدورات فعند ظهور رحمته وإحسانه خلق هذه الأعضاء على
الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا ومتى كان الأمر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء فقوله
الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا
للحمد والثناء والمجد والتعظيم فكان قوله الحمد لله دالا على جملة هذه المعاني وأما رب العالمين
فهو يدل على أن ذلك الإله واحد وأن كل العالمين ملكه وليس في العالم إله سواه ولا معبود غيره
وأما قوله الرحمن الرحيم فيدل على أن الإله الواحد الذي لا إله سواه فهو موصوف بكمال الرحمة
والكرم والفضل والإحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وأما قوله مالك يوم الدين فيدل
على أن من لوازم حكمته ورحمته أن يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء
ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك في كونه
رحمانا رحيما إذا عرفت هذا ظهر أن قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار وقوله
رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته في الدنيا وقوله مالك
يوم الدين يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة وإلى هنا تم ما يحتاج إليه
في معرفة الربوبية أما قوله إياك نعبد إلى آخر السورة فهو إشارة إلى الأمور التي لا بد من
معرفتها في تقرير العبودية وهي محصورة في نوعين الأعمال التي يأتي بها العبد والآثار المتولدة
من تلك الأعمال أما الأعمال التي يأتي بها العبد فلها ركنان أحدهما إتيانه بالعبادة
وإليه الإشارة بقوله إياك نعبد والثاني علمه بأنه لا يمكنه الإتيان بها إلا بإعانة الله تعالى
وإليه الإشارة بقوله وإياك نستعين وههنا ينفتح البحر الواسع في الجبر والقدر وأما الآثار
المتفرعة على تلك الأعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي وإليه الإشارة بقوله
اهدنا الصراط المستقيم ثم إن أهل العالم ثلاث طوائف الطائفة الأولى الكاملون المحقون
المخلصون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لأجل العمل به وإليهم الإشارة

بقوله أنعمت عليهم والطائفة الثانية الذين أخلوا بالأعمال الصالحة وهم الفساق وإليهم
الإشارة بقوله غير المغضوب عليهم والطائفة الثالثة الذين أخلوا بالاعتقادات الصحيحة
وهم أهل البدع والكفر وإليهم الإشارة بقوله ولا الضالين إذا عرفت هذا فنقول استكمال
النفس الإنسانية بالمعارف والعلوم على قسمين أحدهما أن يحاول تحصيلها بالفكر والنظر
والاستدلال والثاني أن تحصل بفضل الله تحصيلات المتقدمين فيسهل تحصيله فقوله اهدنا
الصراط المستقيم إشارة إلى القسم الأول وقوله صراط الذين أنعمت عليهم إشارة إلى القسم الثاني
ثم في هذا القسم طلب أن يكون اقتداؤه بأنوار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد
الصحيحة وهم الكاملون والأعمال الصائبة وتبرأ أن يكون اقتداؤه بالطائفة الذين أخلوا بالأعمال
الصحيحة وهم المغضوب عليهم وبالطائفة الذين أخلوا بالعقائد الصحيحة وهم الضالون وهذا آخر
السورة وعند الوقوف على ما لخصناه يظهر أن السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة معرفة
الربوبية ومعرفة العبودية **الفصل الرابع** قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي قسمين فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي وإذا
قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى عظمني عبدي
وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي وفي رواية أخرى فوض إلي عبدي وإذا قال
إياك نعبد يقول الله عبدني عبدي وإذا قال وإياك نستعين يقول الله عز وجل توكل علي عبدي
وفي رواية وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله عز وجل هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل
فوائد هذا الحديث الفائدة الأولى قوله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
يدل على أن مدار الشرع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم
فلها وذلك لأن أتم المهمات للعبد أن يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية لأنه
إنما خلق لرعاية هذا العهد كما قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وقال إنا خلقنا
الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقال يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت
عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ولما كان الأمر كذلك لا جرم أنزل الله تعالى هذه السورة على محمد
صلعم وجعل النصف الأول منها في معرفة الربوبية والنصف الثاني منها في معرفة العبودية
حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج إليه في الوفاء بذلك العهد الفائدة الثانية
أنه تعالى سمى الفاتحة باسم الصلاة وهذا يدل على أحكام الحكم الأول أن عند عدم الفاتحة وجب
أن لا تحصل الصلاة وذلك يدل على أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة [illegible]
الدلائل [illegible] أحدها أنه عليه السلام واظب على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله
تعالى فاتبعوه ولقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي [illegible] الخلفاء الراشدين

وان سابعها فوائدها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وثالثها ان جميع المسلمين شرقا وغربا لا يصلون الا بقراءة الفاتحة فوجب ان نكون تابعيهم واحدة في ذلك لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم ورابعها قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وخامسها قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وقوله فاقرؤوا امر وظاهره للوجوب فكان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب ان تكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر الامر وسادسها ان قراءة الفاتحة احوط فوجب المصير اليها لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وسابعها ان الرسول عليه السلام واظب على قراءتها فوجب ان يكون العدول عنه محرما لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وثامنها انه لا نزاع بين المسلمين ان قراءة سورة الفاتحة في الصلاة افضل من قراءة غيرها اذا ثبت هذا فنقول المكلف كان مشغولا قبل العبد باقامة الصلاة والاصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن هذه العهدة عند الاتيان بصلاة مقرونة بقراءة الفاتحة ونحن نقطع ان هذه الصلاة افضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم من الخروج عن العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل الناقص فعند اقامة الصلاة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة وتاسعها ان المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب لقوله تعالى اقم الصلاة لذكري وهذه السورة مع كونها مختصرة جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكاليف حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله تعالى هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فوجب ان لا يقوم غيرها مقامها البتة وعاشرها ان هذا الخبر الذي رويناه يدل على ان عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلاة الفائدة الثالثة انه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي وفيه احكام احدها انه تعالى قال فاذكروني اذكركم فهاهنا لما قدم العبد ذكر الله لا جرم ذكره الله تعالى في ملأ خير من ملائه وثانيها ان هذا يدل على ان مقام الذكر مقام عظيم شريف في العبودية لانه وقع الابتداء به ومما يدل على جلالته انه تعالى امر بالذكر فقال اذكروني اذكركم ثم قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فما بالغ في تعظيم شيء من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تعظيم مقام الذكر وثالثها ان قوله تعالى ذكرني عبدي يدل على انه ان ذاته المخصوصة العينية صارت مذكورة بقوله بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على ان قولنا الله اسم علم لذاته المخصوصة اذ لو كان اسما مشتقا لكانت مفهومه مفهوما كليا ولو كان كذلك لما صارت ذاته المخصوصة

بلغ سامع

المعينة مذكورة بهذا اللفظ وظاهر ان لفظي الرحمن الرحيم لفظان مشتقان فقوله ذكرني عبدي يدل على ان اسم الله علم واما قوله اذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي فهذا يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر ويدل عليه ان اول الكلام كلام اول ذكر في اول خلق العالم هو الحمد لله بدليل قول الملائكة عند خلق العالم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم هو الحمد ايضا بدليل قوله تعالى في صفة اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين والعقل ايضا يدل عليه لان التفكر في ذات الله غير ممكن لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق ولان التفكر في الشيء مسبوق بسبق تصوره وتصور كنه حقيقة الحق غير ممكن فالتفكر فيه غير ممكن فعلى هذا التفكر لا يمكن الا في افعاله ومخلوقاته فثبت بالدليل ان الحق مطلوب بالذات والسير بالعرض وكل من تفكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمته وفضله واحسانه اكثر فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر اكثر فلهذا قال الحمد لله رب العالمين وعند هذا يقول الله عز وجل حمدني عبدي شهد الحق تعالى بوقوف العبد بعقله وفكره على وجود فضله واحسانه في تربية العالم العالم الاعلى والعالم الاسفل وعلى ان لسانه صار موافقا لعقله ومطابقا له وانه غرق في الايمان به والاقرار بكونه ولسانه وعقله وبيانه بما لاجل هذه الحالة واما قوله واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى عظمني عبدي ولقائل ان يقول انه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهنالك يقول الله ذكرني عبدي وهاهنا لما قال الرحمن الرحيم قال تعالى عظمني عبدي فما الفرق وجوابه ان قوله الحمد لله دل على اقرار العبد بكماله في ذاته وبكونه مكملا لغيره ثم قال بعده رب العالمين وهذا يدل على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والضد والمثل والند في غاية الرحمة والفضل واللطف مع عباده ولا شك ان غاية ما يصل العقل والفهم والوهم اليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس الا هذا المقام فلهذا السبب قال عظمني عبدي واما قوله واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي اي نزهني وقدسني عما لا يليق وتقريره انا نرى في دار الدنيا كون الظالمين متسلطين على المظلومين وكون الاقوياء مستولين على الضعفاء ونرى الزاهد العالم العامل في اضيق العيش ونرى الفاسق في اعظم انواع الراحة والغبطة وهذا العمل لا يليق بحكمة ارحم الراحمين واحكم الحاكمين فلو لم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى ينتصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى اهل الطاعة الثواب والى اهل الكفر العقاب لكان هذا الاهمال والابطال من الله تعالى على العباد انما يحصل يوم الدين وفي يوم الجزاء اندفع وهم الظلم فلهذا السبب

فلهذا السبب قال الله تعالى ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى
وهذا هو المراد من قوله بحمدك نسبحك أي ننزهك عن الظلم وعن شبهة الظلم وأما قوله
وإذا قال العبد إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي فهذا هو
الإشارة إلى شركة الجبر والقدر فإن قوله وإذا قال العبد إياك نعبد وإياك نستعين
معناه إخبار العبد عن إقدامه على الطاعة والعبادة ففيها حاجة الجبر والقدر وهو أنه
مستقل بالإتيان بذلك الفعل وغير مستقل به والحق أنه مستقل به وذلك لأن قدرة العبد
إما أن تكون صالحة للفعل أو الترك وإما أن لا تكون كذلك فإن كان هو الأول امتنع
أن تصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك إلا لمرجح إن كان من العبد عاد البحث فيه
وإن لم يكن من العبد فهو من الله تعالى بخلق الداعية الخالصة عن المعارض وهو الإعانة
وهو المراد من قوله وإياك نستعين وهو المراد من قوله ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا
أي لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا إلى العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة وهب لنا من لدنك
رحمة وهذه الرحمة خلق الداعية التي تدعو إلى الأعمال الصالحة والعقائد الحقة فهذا
هو المراد من الإعانة والاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله
إياك نعبد وإياك نستعين وإذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بيني وبين عبدي أما الذي
منه فهو خلق الداعية الجازمة وأما الذي من العبد فهو أن حصول مجموع القدرة والداعية
مصدر الأثر عقيبه وهذا كلام دقيق لا بد من التأمل فيه وأما قوله وإذا قال اهدنا الصراط
المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل فتقريره أنا نرى أهل العالم مختلفين
في النفي والإثبات في جميع المسائل الإلهية وفي جميع مسائل النبوات وفي جميع مسائل
المعاد والشبهات غالبة والظلمات مستولية ولم يصل إلى [illegible] القليل من القليل وقد حصل
هذه الحالة مع استواء الكل في العقول والأفكار والبحث الكثير والتأمل الشافي
فلولا هداية الله تعالى وإعانته وأنه يوقع الحق في عقل الطالب ويمنع
الباطل عنه لما قال تعالى ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم
الكفر والفسوق والعصيان وإلا لامتنع وصول أحد إلى الحق فقوله اهدنا الصراط
المستقيم إشارة إلى هذه الحالة ويدل عليه أيضا أن المبطل لا يرضى بالباطل وإنما
يطلب الاعتقاد والدين الحق والقول الصحيح فلو كان الأمر باختياره لوجب أن لا
يقع في الخطأ أحد ولما رأينا الأكثرين غرقوا في بحر الضلالات علمنا أن الوصول إلى الحق
ليس إلا بهداية الله تعالى وتقويته وذلك أن كل الملائكة والأنبياء اعترفوا مع ذلك أما
الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم وقال آدم عليه السلام وأن

لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال إبراهيم عليه السلام لئن لم يهدني ربي لأكونن من
الضالين وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما وألحقني بالصالحين وقال موسى عليه السلام رب اشرح
لي صدري ويسر لي أمري وقال محمد عليه السلام ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك
رحمة إنك أنت الوهاب وهذا الكلام في لطائف هذا البحث والذي يدل عليه أكثر مما ذكرناه الفائدة
الرابعة من فوائد هذا البحث أن آيات الفاتحة سبع والأعمال المحسوسة في الصلاة أيضا سبعة
وهي القيام والركوع والاعتدال والسجود الأولى والاعتدال منه والسجود الثانية والقعدة
فصار عدد آيات الفاتحة مساويا لعدد هذه الأعمال فصارت هذه الأعمال كالشخص والفاتحة
لها كالروح والكمال إنما يحصل عند اتصال الروح بالجسد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم بإزاء القيام
ألا ترى أن الباء في بسم الله متعلق بقوله أقوم وقال تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وأيضا
القيام بداية الأعمال فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذا الوجه وقوله
تعالى الحمد لله رب العالمين بإزاء الركوع وذلك لأن العبد في مقام التحميد ناظر إلى الحق وإلى الخلق
لأن التحميد عبارة عن الثناء على فاعله بسبب الإنعام الصادر منه فالعبد في هذا المقام ناظر إلى المنعم
وإلى النعمة فهو حالة متوسطة بين الإعراض وبين الاستغراق والركوع حالة متوسطة
بين القيام وبين السجود وأيضا الحمد يدل على النعم الكثيرة والنعم الكثيرة مما يثقل ظهره فالركوع
وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب لأن العبد لما تضرع إلى الله في الركوع يليق بكرمه
أن يرده إلى الانتصاب ولذلك قال عليه السلام إذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله إليه بالرحمة
وقوله تعالى مالك يوم الدين مناسب للسجدة الأولى لأن قوله تعالى مالك يوم الدين يدل على
كمال القهر والجلال والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد فيليق به الإتيان بغاية الخضوع
والخشوع وهو السجدة وقوله إياك نعبد وإياك نستعين مناسب للقعدة بين السجدتين
لأن قوله إياك نعبد إخبار عن السجدة التي تقدمت وقوله إياك نستعين استعانة بالله في أن يوفقه
للسجدة الثانية وأما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو سؤال لأهم الأشياء فيليق به
السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع وأما قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين فهذا مناسب للقعدة وذلك لأن العبد لما أتى بغاية التواضع قابل
الله تواضعه بالإكرام وهو أن أمره بالقعود بين يديه وذلك إنعام عظيم من الله على العبد
فهو شديد المناسبة لقوله أنعمت عليهم وأيضا أن محمدا عليه السلام لما أكرمه الله بأن رفعه
إلى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله والصلاة معراج المؤمن
فلما وصل المؤمن في معراجه إلى غاية الإكرام وهو أن جلس بين يدي الله تعالى وجب أن يقرأ
التحيات التي ذكرها محمد عليه السلام فهو إنما يقرأ التحيات المباركات وبقي هذا السر
وهو أن هذا المعراج الذي حصل له شعلة من شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحره

وسيجيء معنى قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.
واعلم ان ايات الفاتحة وهي سبع صارت ملائكة للروح لهذه الاعمال السبعة وهذه الاعمال
السبعة صارت ملائكة للروح للمراتب السبعة المذكورة في خلقة الانسان وهو قوله تعالى ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين الى قوله تبارك الله احسن الخالقين وعند هذا انكشف ان مراتب
الاجساد سبعة ومراتب الارواح سبعة وروح الارواح ونور الانوار هو الله تعالى
وان الى ربك المنتهى

الفصل الخامس في ان الصلاة معراج العارفين

اعلم انه كان لرسول الله صلعم معراجان احدهما من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والاخر من الاقصى
الى اعلى ملكوت الله تعالى فهذا مما يتعلق بالظاهر واما ما يتعلق بعالم الارواح فله معراجان
احدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهما مثل قوسين
فان قوسين متلاصقين فتخطاها محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى فكان قاب قوسين
او ادنى وقوله او ادنى اشارة الى فنائه في نفسه اما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم
الغيب فاعلم ان ما يتعلق بالحس والخيال فهو من عالم الشهادة لانك تشاهد هذه
الاشياء بحسك فاستعمال الروح في عالم الاجساد الى عالم الارواح هو السفر من عالم
الشهادة الى عالم الغيب واما عالم الارواح فعالم لا نهاية له وذلك لان اول مراتب
الارواح هو الارواح البشرية ثم الارواح السماوية في معارج الجلالات ومصاعد السعادات
حتى تصل الى الارواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم اعلاها وهي ارواح السماء الثانية وهكذا
حتى تصل الى الارواح الذين كانوا درجات الكرسي وهم ايضا متفاوتون في الاستعلاء
ثم بعد اعلاهم الملائكة المشار اليهم بقوله سبحانه وتعالى وترى الملائكة حافين من حول
العرش ثم بعد اعلاهم واعظم وهم المشار اليهم بقوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية وفي عدد الثمانية اسرار لا يجوز ذكرها هنا ثم يترقى فيصل الى الارواح المقدسة
عن التعلقات بالاجسام وهم الذين طعامهم ذكر الله وشرابهم محبته وانسهم بالثناء
على الله ولذتهم في خدمة الله تعالى واليهم الاشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
وبقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم لهم ايضا درجات متفاوتة ومراتب
متباعدة والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة باحوالها والوقوف على شرح صفاتها
ولا يزال هذا الترقي والتصاعد حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم الى ان ينتهي
الى نور الانوار ومسبب الاسباب ومبدا الكل وينبوع الرحمة ومبدا الخير
وهو الله تعالى فثبت ان عالم الارواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب
ولهذا قال عليه السلام ان لله سبعين حجابا من النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه
كل ما ادرك البصر وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف الا بنور النبوة فقد ظهر

انه ما ان المعراج على قسمين اولهما المعراج من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثاني
من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهذه مقامات شريفة نفيسة عميقة واذا عرفت هذا
فلنرجع الى المقصود فنقول ان محمدا عليه السلام لما وصل الى المعراج واراد ان يرجع قال رب العزة
ان المسافر اذا اراد ان يعود الى وطنه احتاج الى تحفات يتحف بها اصحابه واحبابه
فقال له ان تحفة امتك الصلاة وذلك لانها جامعة بين المعراج الجسماني وبين المعراج الروحاني
اما الجسماني فبالافعال واما الروحاني فبالاذكار فاذا اردت ايها العبد ان تشرع في هذا
المعراج فتطهر اولا لان المقام مقام القدس فليكن ثوبك طاهرا وبدنك طاهرا لانك بالوادي
المقدس طوى وايضا ففي عالمك ملك وشيطان فانظر ايهما تصاحب ودين ودنيا فانظر ايهما تصاحب
وعقل وهوى فانظر ايهما تصاحب وخير وشر وصدق وكذب وحق وباطل وحلم وطيش وقناعة
وحرص وكذا القول في كل الاخلاق المتضادة والصفات المتنافية فانظر ايهما تصاحب اي الطرفين
وترافق اي الجانبين فانه اذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة الا ترى ان الصديق لما صحب
محمدا صلى الله عليه وسلم فلم يفارقه في الدنيا وفي القبر وفي القيامة وفي الجنة وان كلبا صحب اصحاب الكهف
فلم يفارقهم في الدنيا والاخرة فلهذا السر قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا
مع الصادقين ثم اذا تطهرت فارفع يديك وذلك الرفع اشارة الى توديع عالم الدنيا وعالم
الاخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك
وفكرك الى الله ثم قل الله اكبر والمعنى انه اكبر من كل الموجودات واعلى واعظم واعز من كل
المعلومات بل هو اكبر من ان يقاس الى غيره ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا
المقام يتجلى لك نور سبحات الجلال ثم تترقى من التسبيح الى التحميد فقل تبارك اسمك وفي هذا
المقام ينكشف لك نور الازل والابد لان قولك تبارك اشارة الى الدوام المنزه عن
الافناء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل في القدم ومطالعة حقيقة الابد
في البقاء ثم قل وتعالى جدك وهو اشارة الى انه اعلى واعظم من ان يكون صفات جلاله ونعوت
كماله محصورة في القدر المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة الى ان صفات الجلال
ونعوت الكمال له لا لغيره وهو الكامل الذي لا كامل الا هو وفي الحقيقة لا هو الا هو
والعقل هاهنا ينقطع واللسان يعتقل والفهم يتبلد والخيال يتحير والعقل يتحير
فالروح ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
فقولك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقربين وهو المذكور في قوله تعالى ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك وهو ايضا معراج محمد صلعم لان معراجه مفتتح بقوله سبحانك اللهم
وبحمدك واما قوله وجهت وجهي فهو معراج ابراهيم الخليل عليه السلام وقوله

أن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فهو معراج محمد الحنيف عليه السلام فإذا فرغت
هذين الواديين فقد حصل من معراج أكابر الملائكة المقربين وهو معراج عظماء الأنبياء
والمرسلين ثم إذا رجعت من هذه الحالة فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتدفع صدور
العجب من نفسك واعلم أن الجنة ثمانية أبواب ففي هذا المقام انفتح لك باب من أبواب
الجنة هو باب المعرفة والثاني هو باب الذكر وهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث
باب الشكر وهو قوله الحمد لله رب العالمين والباب الرابع الرجاء وهو قوله الرحمن الرحيم
والباب الخامس باب الخوف وهو قوله مالك يوم الدين والباب السادس باب الإخلاص
المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية وهو قوله إياك نعبد وإياك نستعين والباب
السابع باب الدعاء والتضرع كما قال أمن يجيب المضطر إذا دعاه وقال ادعوني أستجب لكم
وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم والباب الثامن باب الاقتداء بالأرواح الطيبة الطاهرة
والاهتداء بأنوارهم وهو قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فبهذا الطريق إذا قرأت هذه السورة ووقفت على أسرارها انفتحت لك ثمانية أبواب الجنة
وهو المراد من قوله جنات عدن مفتحة لهم الأبواب فجنات المعارف الربانية انفتحت أبوابها
بهذه المقاليد الروحانية فهذا هو الإشارة إلى ما يحصل في الصلاة من المعراج الروحاني
وأما المعراج الجسماني فالمرتبة الأولى أن تقوم بين يدي الله تعالى مثل قيام أصحاب الكهف
وهو قوله تعالى إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض بل هم قيام أهل القيامة وهو
قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرأ سبحانك اللهم وجهت وجهي وبعد الفاتحة
وبعدها ما تيسر لك من القرآن واجتهد في أن تنظر من الله إلى عبادتك حتى تستحقرها
وإياك وأن تنظر من عبادتك إلى الله فإنك إن فعلت ذلك صرت من الهالكين وهذا سر قوله
إياك نعبد وإياك نستعين واعلم أن نفسك إلى الآن جارية مجرى خشبة عرضتها على نار
خوف الجلال فلانت فاجعلها منحنية بالركوع ثم اتركها لتستقيم فهو أن ترى فيها
هذا الذي [illegible] ولا تستقيم طاعة الله إلى نفسك فإن البيت لا أرضا
قطع ولا ظهرا أبقى وإذا عادت إلى استقامتها فاحدر إلى الأرض بنهاية التواضع
وإذا لم تزل نهاية العلو فقل سبحان ربي الأعلى فإذا أتيت بالسجدة الثانية فقد
حصل لك ثلاثة أنواع من الطاعات الركوع الواحد والسجودان وبها تتخلص من العقبات
الثلاث المهلكة فبالركوع تتخلص عن عقبة الشهوات وبالسجود الأول تتخلص عن عقبة
الغضب الذي هو رئيس المؤذيات وبالسجود الثاني تتخلص عن عقبة الهوى الذي هو
الداعي إلى كل المهلكات والمضلات فإذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه
الدركات فقد وصلت إلى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت إلى عتبة

جلال مبدع الأرض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
فالتحيات المباركات باللسان والصلوات بالأركان والطيبات بالجنان وقوله الأرواح
أي في هذا المقام تصعد نور روحك وينزل نور روح محمد صلى الله عليه وسلم وتحصل هناك الروح
والراحة والريحان فلا بد لروح محمد عليه السلام من محمد وتحية فقل السلام عليك أيها النبي
ورحمة الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد عليه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فكأنه
قيل لك فهذه الخيرات بأي وسيلة وجدتها وبأي طريق وصلت إليها فقل بقولي أشهد أن لا إله
إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فقيل إن محمدا الذي هداك إليه أي شيء هديتك له
فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقيل لك إن إبراهيم هو الذي طلب من الله أن يرسل مثل هذا الرسول
فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فما جزاؤه فقل كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فقال
لك فهذه الخيرات من جهة من أمرهم أو من الله فقل بل منا الحمد إنك حميد مجيد ثم إن
العبد إذا ذكر الله تعالى بهذه الأثنية والمدائح ذكره الله تعالى في محافل الملائكة
بدليل قوله عليه السلام حكاية عن الله عز وجل إذا ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير من ملائه
فإذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا إلى هذا العبد فأخبر الله تعالى أن ملائكة السموات اشتاقوا إلى
[illegible] وأحبوا العود منك وقد جاوز [illegible] السلام عليهم لتحصل الهيبة [illegible]
الساكنين فقبول العبد عن نفسه وعن [illegible] السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم أنه
إذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى
الدار

الفصل السادس في الكبرياء والعظمة

أعظم المخلوقات جلالة ونهاية المكان والزمان أما المكان فهو الفضاء الذي لا نهاية له والخلاء
الذي لا غاية له وأما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الأزل إلى
ظلمات عالم الأبد كأنه نهر خرج من قعر جبل الأزل وامتد ودخل في قعر جبل الأبد
ولا يعرف لانفجاره مبدأ ولا لاستقراره منزل فالأول والآخر صفة الزمان والظاهر
والباطن صفة المكان وكمال هذه الأربعة الرحمن الرحيم ما لحق سبحانه وتعالى وسع المكان ظاهرا
وباطنا ووسع الزمان أولا وآخرا وإذا كان مدبر الزمان والمكان هو الحق سبحانه وتعالى
كان هو منزها عن المكان والزمان إذا عرفت ـــ هذا فنقول الحق سبحانه وتعالى
له عرش وكرسي فعبد المكان بالكرسي فقال وسع كرسيه السموات والأرض وعبد الزمان
بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لأن جري الزمان يشبه جري الماء ولا مكان وراء الكرسي
ولا زمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسي وهو قوله وسع كرسيه السموات والأرض والعظمة
صفة العرش وهو قوله تعالى فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش
العظيم واعلم أن العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال إلا أن درجة العظمة أكمل وأقوى

من درجة العلو وفوقها درجة الكبريا وقال تعالى الكبريا ردائي والعظمة
ازاري ولا شك ان الرداء اعظم من الازار وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والسوق
صفة الجلال وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته الغيبية عن مناسبة شي
من الممكنات وهو لتلك الهوية المخصوصة استحق صفة الالهية ولهذا المعنى قال عليه
السلام الظوا بيا ذا الجلال والاكرام ۝ وقال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وقال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ۝ واذا عرفت هذا الاصل فاعلم
ان المصلي اذا قصد الصلاة صار رجله ممن قال الله تعالى في حقهم يريدون وجهه
ومن اراد الاقبال على السلطان العظيم وجب عليه ان يطهر نفسه من الادناس والانجاس
ولهذا التطهير مراتب الرتبة الاولى التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما
قال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام الزهد
كانت طهارته من الدنيا والاخرة ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته
من الالتفات الى اعماله ومن كان في مقام المحبين كانت طهارته من الالتفات الى حظوظه
ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله بالكلية فالمقامات كثيرة
والدرجات متفاوتة وكانها غير متناهية قال الامام وجهل الذين حسبوا فطرة
الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فاذا اردت ان تكون رجله ممن قال الله
تعالى في حقهم يريدون وجهه فقم قائما واستحضر في عقلك جميع مخلوقات الله تعالى
من عالم الاجسام والارواح وذلك بان تبتدي من نفسك وتستحضر في عقلك جملة اعضائك
البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر في عقلك
جملة ما في هذا العالم من انواع المعادن والنبات والحيوان والانسان وغيره ثم ضم
اليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وجملة ما فيها من الحيوانات ودواب البحار
ثم ترتقي منها الى سماء الدنيا ثم عظمتها واتساعها لا تزال ترتقي من سما الى سما
حتى تصل الى سدرة المنتهى والرفرف واللوح والقلم والجنة والنار والكرسي والعرش
العظيم ثم انتقل الى عالم الارواح واستحضر في عقلك جميع الارواح الارضية والسفلية
السرية وعبر السموية واستحضر جميع الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قاله
الرسول عليه السلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سما الدنيا وملائكة
جميع السموات السبع قال عليه السلام ما في السموات موضع شبر الا وفيه ملك
قائم او قاعد واستحضر جميع الملائكة حافين حول العرش ثم جميع حملة العرش
والكرسي ثم انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم قال تعالى وما يعلم جنود ربك
الا هو فاذا استحضرت جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل الله اكبر

ومعنى قولك الله اكبر الذات الذي حصل ايجاده وجود هذه الاشيا وحصلت لها كمالاتها
في صفاتها وافعالها ومعنى قولك الله اكبر انه منزه عن مشابهتها ومماثلتها هو منزه
عن ان يكون للعقل مجال في معاينته وما يستحق الهاء بهذا هو المراد من قوله في اول الصلاة
الله اكبر والوجه الثاني في تفسير هذا التكبير انه عليه السلم قال الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فتقول الله اكبر ان لا يراني ومن لا يسمع ندائي والوجه
الثالث ان يكون المعنى الله اكبر ان يصل اليه عقول الخلق واوهامهم قال علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه التوحيد ان لا توهمه والوجه الرابع ان يكون المعنى الله اكبر
من ان يقدر الخلق على قضا حق عبوديته وطاعاتهم قاصرة عن خدمته وثناؤهم قاصر
عن كبريائه وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته واعلم ايها العبد انك لو بلغت الى ان تحيط عقلك
بجميع عجايب عالم الاجسام والارواح فما لك ان تحدثك نفسك بانك بلغت مبادي جلال الله فضلا عن ان تبلغ
العقول والنهى ونعم ما قال الشاعر   اسامينا موردة معرفة   واما لاه فما ذكرناها
دعوات رسول الله صلم وثناء على الله لا نايلا للعوض المطلق ولا ساعيا لتطهير ما لم [illegible] عن صفة
المخلوقين صفات قدرتك وعلا عن الذكر باعظمك فاذا قلت الله اكبر فاعرض عن عقلك بحار
جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهي ثم انتقل منها الى عالم الامر والتكليف
واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر منها عجايب عالم الدنيا والاخرة وتطالع منها انوار اسماء الله
الحسنى وصفاته العليا والايات السالفة والمذاهب الماضية واسرار الالهية والذرائع الشرعية
وتصل الى الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وتطالع درجات الانبيا والمرسلين ودركات
المردودين والملعونين والضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فابصر به الاشياء فباسمه قامت
به السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين ابصرت به الاخرة اذ كلمة الحمد فاتحة الاخرة
فيها قال تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فابصر به عالم
الكمال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا قلت مالك يوم الدين فابصر به عالم الجلال وما يحصل
منه من الاحوال والاهوال واذا قلت واياك نستعين فابصر به الطريقة واذا قلت اهدنا الصراط
المستقيم فابصر به الحقيقة واذا قلت صراط الذين انعمت عليهم فابصر به درجات ارباب السعادات
واصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فابصر به
مساق اهل الحرمان واذا قلت ولا الضالين فابصر به دركات اهل الالحاد والشقاق والخروج
السياق ثم لكل درجاتها وبيان اقسامها واحكامها ثم اذا انكشف لك هذه الاحوال العالية
المداني السامية فلا تظن ان المعنى العقل والغاية بل تعالى الاوراد للحق بالكبريا والتقدس
لذاته والمثلية وقل الله اكبر ثم اول [illegible] صفة الكبريا الى صفة العظمة وقل سبحان ربي العظيم واذا اردت
تعرف [illegible] صفة العظمة فاعرف ان شان العظمة صفة العز [illegible] لم مخلوق يعقله كنه

عظمة العرش وان من الحاجز امام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالعدم.
في البحر فليت شعري ان يصل الى كنه عظمة الله ثم ها هنا سر عجيب وهو انه ما جاء قوله سبحان ربي
الاعظم وانما جاء سبحان ربي العظيم وثانيها سبحان ربي العالي وانما جاء سبحان ربي الاعلى ولهذا
العجوز اسرار عجيبة لا يجوز ذكرها فاذا عرفت هذا فقل سبحان ربي العظيم فعند ذلك القيام بأيسار
وادع لمن دعى مقربين وجهد جهدك وقل سمع الله لمن حمده فانك اذا سالته الفقير لوجد بها النقص
وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال الله في عون الرجل ما دام الرجل في عون اخيه المسلم
فان قيل ما السبب في انه يحصل في هذا المقام التكبير قلنا لان التكبير ماخوذ من الكبر
وهو مقام الهيبة والخوف وهذا المقام مقام السجدة وهو اشارة الى مرتبة عن مرتبة هذه
السجدة فقد اتى بالتكبير اي صفة العلو فقل سبحان ربي الاعلى وذكر ان السجود اكثر
تواضعا من الركوع لانه جعل افضل الاعضاء في الحضيض وهو نهاية المبالغة وفيه الاعلى وافضل المذكور
في الركوع هو لفظ العظيم ثم عبر بلفظ يفيد المبالغة وروي ان لله ملكا تحت العرش اسمه حزقيل
فاوحى الله اليه ايها الملك طر فطار مقدار ثلاثين سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من احد
طرفي العرش الى الثاني فاوحى الله لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الى الطرف الثاني من العرش
فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى فان قيل ما الحكمة في السجدتين قلنا فيه وجوه الاول
ان السجدة الاولى للازل والثانية للابد والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا فيما
بين الازل والابد وذلك لان الازل تعرف بانه اشارة الى انه هو الاول لا اول قبله فتسجد له وتعرف
بالابدية انه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيا فلا جرم بالسجدة الاولى فنا الدنيا في الآخرة
وبالسجدة الثانية فنا عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله الثالث السجدة الاولى
فنا الكل بالنسبة الى ما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه والرابع السجدة الاولى تدل
على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله تعالى والسجدة الثانية تدل على عالم الارواح الى الله
قال الا له الخلق والامر والخامس السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما اعطانا
من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل اليه من احمد
جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ويفهمون من العلو علو
الجهة ويفهمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن هذه الاوهام فهو
عظيم لا بالجثة علي لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف يوصف بذلك وهو واحد فكيف يكون
عظيما بالجثة وهو منزه عن الجثة وكيف يكون عاليا بالجهة وهو منزه عن الجهة وكيف يكون
كبيرا بالمدة والمدة [illegible] ساعة الى ساعة [illegible] فلما كيف يكون
كبيرا بالمدة [illegible] الاعلى على الاوهام لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه و
وعظمته عظمة [illegible] علوه علو جلال [illegible] سبحانه [illegible]

وهو البر [illegible] مما يتوهم المتوهمون واعظم مما يصفه الواصفون واعلا مما يحده المحدون
فاذا صور لك الحس مثالا فقل الله اكبر واذا عن لك صورة فقل سبحانك اللهم وبحمدك واذا
سرق رجل خليلك في مهواة التعطيل فقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض واذا جال
روحك في ميدان العزة والجلال ثم ترقى الى الصفات العلى والاسما الحسنى وطالع من مرقوم
العلم على سطح اللوح [illegible] الى صورة فاقرا عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة
عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين الفصل السابع في لطائف
قوله الحمد لله وهو ابتدا الاسما الحسنة المذكورة في هذه السورة اسما
لطائف قوله الحمد لله ما روي في اللطيفة الاولى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم سال الله تعالى يا رب
ما جزاء من حمدك فقال تعالى الحمد فاتحة الشكر وخاتمته قال اهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة
الشكر جعلها الله تعالى فاتحة كلامه ولما كانت خاتمة جعلها الله تعالى خاتمة كلام اهل الجنة
فقال واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وروي عن علي رضي الله عنه انه قال خلق الله العقل
من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد راسه والحيا
عينيه والحكمة لسانه والخير سمعه والرافة قلبه والرحمة همه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم
فقال الحمد لله الذي ليس له ضد ولا ند ولا شبيه ولا عديل الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب وعزتي
وجلالي ما خلقت خلقا اعز الي منك واشتهر ان ادم عليه السلام لما عطس قال الحمد لله فكان
اول كلامه ذلك اذا عرفت هذا فنقول اول مراتب المخلوقات العقل واخرها
ادم وقد بينا ان اول كلام العقل هو قوله الحمد لله فثبت ان اول كلام لفاتحة المخلوقات
هو هذه الكلمة واول كلام لخاتمة المخلوقات هو هذه الكلمة ولاجرم جعله الله تعالى فاتحة كتابه
فقال الحمد لله رب العالمين وايضا فان اول الكلمات الله قوله الحمد لله واخرها الله محمد رسول
الله وبين الاول والاخر مناسبة ولاجرم جعل قوله الحمد لله اولا واليه من كان محمد رسوله ولما
كان لذلك وضع لمحمد من كلمة الحمد لله اسمان احمد ومحمد وعند هذا قال عليه السلام انا في السما
احمد وفي الارض محمد فاهل السما في تحميد الله ورسول الله احمدهم والله تعالى في تحميد اهل الارض
كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا ورسول الله محمدهم والنكتة الثانية لا تحمد الا
عند الفوز بالنعمة والرحمة [illegible] ان الحمد اول الكلمات وجب ان يكون النعمة والرحمة اول الافعال
والاحكام فلهذا السبب قال سبقت رحمتي غضبي والنكتة الثالثة ان الرسول اسمه
[illegible] انه احمد الحامدين اي اكثر حمدا فوجب ان يكون نعم الله عليه اكثر لما ثبت ان
[illegible] كثرة النعمة والرحمة واكثر [illegible] فان ذلك [illegible] في حق محمد اكثر منها

في حق جميع العالمين ولهذا السبب قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والنكتة الرابعة
ان الموصوف له اسمان مشتقان من الرحمة وهو الرحمن الرحيم وهما بعد ان المبالغة والرسول له
ايضا اسمان مشتقان من الحمد وهما احمد ومحمد لان الاسمان حصول الحمد وحصول
الرحمة فقد لما محمد واحمد جاري مجرى قولنا رحمن ورحيم وجاء في الروايات ان من اسما
الرسول الحمد والحامد والمحمود فهذه خمسة اسما للرسول دالة على الرحمة فاذا ثبت هذا
فنقول ان الله تعالى قال نبي عبادي اني انا الغفور الرحيم فقوله نبي اشارة الى محمد وهو مذكور
قبل العباد والباقي قوله عبادي ضمير عائد الى الله سبحانه وقوله اني عائد الى الله
وقوله انا عائد اليه وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهي خمسة الفاظ دالة على الله
الرحيم فالعبد يمشي يوم القيامة ومن امام الرسول عليه السلام مع خمسة اسما دالة على الرحمة
ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ورحمة الله غير متناهية
كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فكيف يعقل ان يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العظيمة
والمملوة من الرحمة واسامي من الاسما الخمسة المذكورة في هذه السورة فاشيا النكتة
الاولى ان سورة الفاتحة فيها عشرة اشيا خمسة من صفات الربوبية وهي الله والرب والرحمن
والرحيم والمالك وخمسة اسما من صفات العبد وهي العبودية والاستعانة وطلب الهداية
وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين انعمت عليهم وانطلق بلا الاسما
الخمسة في هذه الاحوال فكانه قيل اياك نعبد لانك الله واياك نستعين لانك الرب
اهدنا الصراط المستقيم لانك الرحمن وارزقنا الاستقامة لانك الرحيم وافض
علينا سحابات نعمك وكرمك لانك مالك يوم الدين النكتة الثامنة الانسان مركب
من خمسة اشيا بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه الغضبية ونفسه الشهوانية وجوهره
الملكي العقلي فتجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله
للروح والملائكة العقلية القدسية فخشع واطاع كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب
وتجلى للنفس الشيطانية بالرب والاحسان وهو الذي ترك العصيان والانقياد للطاعة
والاذعان وتجلى للنفس الغضبية والسبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف
كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية
باسم الرحيم وهو انه الخالق المباحات والطيبات كما قال احل لكم الطيبات فلان وترك العصيان
وتجلى للاجساد والابدان فقهر بقوله مالك يوم الدين فان البدن غليظ كثيف فلا بد
من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة فلما تجلى الحق باسمائه الخمسة
لهذه المراتب العقلية ابواب النيران وانفتحت ابواب الجنان ثم هذه المراتب ابتدات
بالرجوع فجاءت [illegible] طاعة للابدان وقال اياك نعبد واطاعت النفوس الشهوانية [illegible]

واما السبعي في ترك اللذات والاعراض عن الشهوات فطاعة النفوس الغضبية
فقال اهدنا وارشدنا في دين قسينا وطاعة النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستعانة
والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الارواح القدسية العالية
المطهرة فقالت صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين النكتة التاسعة
قال عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة
وايتا الزكاة وصوم رمضان وحج البيت فشهادة ان لا اله الا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله
واقام الصلاة من تجلي اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبد يربي ايمانه بمدد الصلاة وايتا الزكاة
من تجلي اسم الرحمن فالغني في الرحمة وايتا الزكاة لاجل الرحمة في الفقرا وهو صوم شهر رمضان
من تجلي اسم الرحيم لان الصائم اذا جاع تذكر جوع الفقرا فيعطيهم ما يحتاجون اليه وايضا اذا
جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فبعد الموت يسهل عليه مفارقتها و[illegible]
الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين لان في الحج هجرة الوطن ومفارقة الاهل والولد
والاقدام على سفر البرية وابصار الحاج ينظر عاريا حافيا حاسرا وهو يشبه حال اهل القيامة
والحاج فالتشبه بين الحج وبين احوال القيامة كثيرة جدا النكتة الرابعة انواع العمل
خمس بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله فوقع هذه الاسما
الخمسة في الانواع من القبلة النكتة الخامسة الحواس خمس [illegible]
بالاولي الابصار والسمع لقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والذوق لقوله يا ايها
الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا والشم لقوله اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون الله
يقول والذين هم لفروجهم حافظون فاستغفر باسم هذه الاسما الخمسة في دفع مضار
هذه الاعدا الخمسة النكتة السادسة اعلم ان السطر الاول من الفاتحة مشتمل
على الاسما الخمسة فيقتبس الانوار من الاسرار والسطر الثاني منها مشتمل على الصفات
الخمس للعبد فيصعد منها اسرار الى سماء تلك الانوار ولهذا قيل ان الصلاة تحصل
للعبد معراج في صلاته فالاول هو النزول والثاني هو الصعود والحد المشترك [illegible]
هو الحد الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك نعبد وبعد هذا الكلام ان حاجة
العبد اما في طلب الدنيا وهو قسمان احدهما دفع الضرر والثاني جلب الخير والثاني طلب
الاخرة وهو ايضا قسمان احدهما دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة
فالمجموع اربعة والقسم الخامس وهو الاشرف طلب خدمة الله تعالى وطاعته وعبوديته
لما هو هو لا لاجل رغبة ولا لاجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله سوى الله
وان طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة وان طالعت نور الرحمن طلبت منه خيرات الدنيا
[illegible] وان طالعت نور الرحيم طلبت منه ان يعزل عنك [illegible] الجحيم وان طالعت نور مالك يوم الدين [illegible]

يوم الدين فلنثبت منه ان يصونك عن افات هذه الدنيا ويفتح عليك هذه الاعمال منها بلا انقطاع
في عوالم الحضرة العلية الساطعة بلا انقطاع بل بهذه الاسماء الخمسة على المراتب
الخمس المذكورة في القول المشهور وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة
وهي سبحان الذي اسرى بعبده واما قوله الحمد لله فهي فاتحة خمس سور واما قولنا لا اله الا الله
فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله الم الله لا اله الا هو واما قولنا الله اكبر فهو مذكور
في القران لا بالتصريح في موضعين منها قال الله تعالى والرضوان اكبر فقال ولذكر
الله اكبر وقال ورضوان من الله اكبر واما قوله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فهو مذكور في القران صريحا لانه ركن الجنة والكنز الذي يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا فالحمد
سورة الفاتحة مبادي لهذه الاذكار الخمسة فقولنا الله مبدا قولنا سبحان الله وقولنا
رب مبدا قولنا الحمد لله وقولنا الرحمن مبدا قولنا لا اله الا الله فان قولنا لا اله الا الله
انما يليق بمن حصلت له حال العزة وكمال الرحمة ولهذا الرحمن وقولنا الرحيم هو مبدا قولنا
الله اكبر ومعناه انه اكبر من ان لا يرحم عباده الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدا قولنا لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على ان يعملوا شيئا
على خلاف مراده

الفصل الثامن في السبب المقتضي لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم

على الاسماء الثلثة وفيه وجوه الاول لا شك انه سبحانه وتعالى يتجلى لعقول
الخلق الا ان ذلك التجلي يكون على مراتب فانه في اول الامر يتجلى بافعاله واياته وفي وسط
الامر يتجلى بصفاته وفي اخر الامر يتجلى بذاته فعلى انه تعالى يتجلى لعامة عباده بافعاله
واياته قال تعالى ومن اياته وقال ان في خلق السموات والارض لايات ويتجلى لاوليائه بصفاته
ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ويتجلى لاكابر الانبياء والرسل
والملائكة بذاته قال الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون اذا عرفت هذا فنقول اسم الله علم
وهو اعلى الاسماء يتجلى بذاته لانه اظهر الاسماء في اللفظ وابعدها معنى عن العقول
فهو ظاهر باطن بعيد قريب ولا يدرك اسراره قال الحسين بن منصور
اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها لتعلموا منه معنى من معانيه
والله لا وصلوا منه الى سبب حتى يكون الذي ابداه مفارقه
وقال ابيات ما لستر حتى يخر على ... واطهرا وما لمعا على كل شيء
واما اسم الرحمن فهو يتجلى الحق بصفاته العالية ولذلك قال قل ادعوا
الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى واما اسم الرحيم فهو يتجلى الحق بافعاله

واما انه ولهذا السبب قال وسادسها كلمة محمد وعلى

الفصل التاسع في سبب

اشتمال الفاتحة على الاسماء الخمسة السبب فيه ان مراتب احوال الخلق خمسة اولها الخلق
والثاني التربية في مصالح الدنيا وثالثها التربية في تقويتها المبدا ورابعها تقويتها المعاد
وخامسها نقل الارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد فاسم الله يدل على الخلق والايجاد والتكوين
والابداع واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والاحسان واسم الرحمن يدل على التربية في تقوية
المبدا واسم الرحيم في تقويته المعاد حتى يجوز عما لا يستحق ويعفو عما يستحق واسم الملك يدل على
نقلهم من دار الدنيا الى دار الجزاء ثم وصلوا العبد الى هذه المقامات اشتغل الكلام في ... الى
فقال اياك نعبد كانه يقول ابتدا اشتغلت بهذه الاسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس
واشتغلت الى دار الجزاء بحيث يرى الله محيط كل ... عن سبيل ... لا يصح سبيل المقاصد
فقال اياك نعبد واياك نستعين فانه قال اياك نعبد لانك الله الخالق واياك نستعين لانك
الرب الرازق ه اياك نعبد لانك الرحمن واياك نستعين لانك الرحيم ه اياك نعبد لانك الملك
واياك نستعين لانك المالك واعلم ان قوله مالك يوم الدين يدل على ان العبد منتقل
من دار الدنيا الى دار الاخرة ومن دار الشر الى دار السرور فقال لا بد للعبد في ذلك اليوم من زاد
واستعداد وذلك هو العبادة فلا جرم قال اياك نعبد ثم قال العبد الذي اكتسبه لقوي
ونور فلذلك لا يكفي ذلك اليوم الطويل فاستعان به فقال وانا مقبل ما عطي
من خزائن فضلك ما يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال واياك نستعين ثم لما حصل الزاد
ليوم المعاد قال هذا سفر طويل شاق وطرف كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية
فلا طريق الا ان اطلب الطريق ممن هو ارشاد الضالين فقال اهدنا الصراط
المستقيم ثم انه لا بد لسالك الطريق من رفيق ومن يرافقه وذلك قال صراط الذين انعمت عليهم
والذين انعم الله عليهم النبيون والشهداء والصالحون فالانبياء هم الادلاء والصديقون
هم الرفقة والشهداء والصالحون هم الرفقاء ه ثم قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين
وذلك لان الحجب عن الله سبحانه وتعالى قسمان الحجب النارية وهي عالم الدنيا والحجب
النورية وهي عالم الارواح فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الامرين وهو ... في
شهود الله فلا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية

الفصل العاشر في

السورة ... مقامات ... اسم الله تعالى واسمان مقامان اى غير الله اما الكلمات
المقامات الى اسم الله تعالى فقوله تعالى بسم الله وقوله الحمد لله وقوله بسم الله
لفاتحة الاسور وقوله الحمد لله ... اسم الاسور بسم الله ... الحمد لله ... كما قال
بسم الله استحق الحمد من اسم الرب ... وقوله الحمد لله ... من اسم الرحيم فلهذا

المعنى فسل حان الدنيا ورحيم الاخره واسا قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالدنو سنة لذاته حالهم بدليل قوله السنة نوم فالوابلي وصفة الوحش لبوسط وصفة الملك لبهانه حالهم بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والله اعلم بالصواب والهادي الى الرشاد

وهذا اخر تفسير سورة الفاتحة ه

ووافق الفراغ من تعليقه نهار الاربعا بعد صلاة الظهر تاريخ شهر ... سنة ... وسبعمائة على يد ... الفقير الى الله تعالى ... الشافعي غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين ونفعه بالعلم الشريف امين

الله الرحمن

حرف العطف عشره وهي معلومة ولكل منها معنى يختص به فالواو وحكم الفا معناها الجمع والاشتراك واما الفا فمعناها الترتيب والتعقيب نادابطر جاء زيد فعمرو ... كقولك ضربته فبكى ... والتراخي كقولك ... ثم الى الكوفة واما حتى فتاتي بمعنى الواو ... وشرطها ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها ويكون مذكورا للتعظيم او للتحقير مثال التعظيم جاء الناس حتى الامير ومثال التحقير استغنى عنه الناس حتى الكاسي ... وبحر ... والثاني ان يكون حرف جر ... نواصب الفعل المضارع والثالث ... ويقع بعدها المبتدا والخبر ... فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ما دجلة اشكل ... الدم الذي ... وهو الذي ... حتى ... فاذا ... اكلت السمكة حتى راسها ... ثلاثه اوجه ... الابتدا ... حتى راسها ... الثاني ان ... على العطف فيكون ... والثالث ... ويكون ... ونعاه ... وتاتي ... معان احدها للشك ... جاء زيد او عمرو والثاني للابهام ... واما ... على ... وعليه ... والثالث للتخيير ... رضا ... العطف بالواو ...

...

انما القصر تخصيص الحكم على شيء او تخصيص الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم
زيد وقد اجتمعا في الآية لا انما يوحى الي مع ما علمتم كم انما يقوم زيد وانما الهكم
اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول
الله مقصور على استئثار الله بالوحدانية ولله تعالى تسمى الكهف

الوحدانية طريقها السمع

بينا ان القصر واحد في المكسورة الا ان انما يفيد القصر والمكسورة ... المقام ولذا لم يفصل بينهما الزمخشري فليتبع القصر الاول قصر ان ... الدليل والوحي الى ... توحيد الله تعالى والثاني قصر ان ... بعد الرسالة ... مصحح لان حجة السمع موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوتها موقوف على العلم بالمرسل واجب الوجود وهو على كونه واحدا ... التعدد ... عندهم واما التمسك ... فمقول العقل ... الرجال

فلو كان بالسمع لزم الدور

بهذا ... الخصوص للمقام والوصف بالوحدة ... القصر ... المقام الاختصاص ... القصر لكنه ليس بالوضع ... وقوله طريقها السمع واما ... المتكلمين ... الامكان ... الا انه انما ... الخطاب كثيرا